أوراق في التاريخ والحضارة

الجزء الثاني

أوراق في التاريخ الاقتصادي



الطبعة الأولى

١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

دار الغرب الإسلامي

ص. ب. 5787-113 بيروت


أوراق في التاريخ والحضارة

مقدمة

تأتي دراسات الدكتور عبد العزيز الدوري في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي في طليعة الدراسات الاقتصادية، لجديتها وتفرّدها بمعلومات ونتائج قيّمة. إذ تعبّر هذه الدراسات عن ريادة في الاهتمام بالتاريخ الاقتصادي، والارتقاء به إلى مستوى النظريّة مصطلحًا ومنهجًا دراسيًا.

وكانت البدايات في هذا المجال من خلال كتابه «**تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري**» فكان سابقًا في موضوعه ومنهجه. فالاتجاه نحو دراسة التاريخ الاقتصادي للمجتمعات الإسلامية في بلد أو آخر حديث نسبيًا، يتصل عادة بتطور دراسة التاريخ الاقتصادي، وطبيعة مصادره. ثمّ بدأ الاهتمام بهذا النوع من الدراسات يتزايد، فظهرت بعض الدراسات التي وجدت في هذه الدراسة حافزًا للعناية بدراسة التاريخ الاقتصادي للمجتمعات الإسلامية(١) أو دراسة جوانب منه(٢).

قدم الدكتور الدوري من خلال هذه الدراسة، إطارًا عامًا للدراسات التاريخية الاقتصادية تشتمل أساسًا على حقول الاقتصاد، والمفردات الاقتصادية في نطاق كل حقل. وقد شكلت أغلب المفردات التي وردت في هذه الدراسة، أساسًا مميّزًا لمعظم الدراسات الحديثة اللاحقة.

وقدم الدكتور الدوري نظرته الشموليّة من خلال كتابه «**مقدمة في التاريخ**

---

(١) صالح أحمد العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، ط٢، دار الطليعة، بيروت ١٩٦٩. عز الدين عمر موسى، النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، بيروت، ١٩٨٣. داود المندعي، تاريخ اليمن الاقتصادي، ١٩٩٧م.

(٢) Husam al. Samarrai - Aqricufture in qraq in The 3rd cent. A.H. Beirut 1972.
جمال جودة، العرب والأرض في العراق في صدر الإسلام، عمان ١٩٧٧م. فالح حسين، الحياة الزراعية في بلاد الشام في العصر الأموي، عمان، ١٩٧٨. غيداء خزنة كاتبي، الخراج، بيروت ١٩٩٤م. زيد أبو الحاج، الفلاحة، رسالة دكتوراة، الجامعة الأردنية ١٩٩٨م. محمود سعيد إبراهيم، الحياة الزراعية في الحجاز، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية ١٩٩٦م.

الاقتصادي العربي» الذي رسم فيه الإطار العام لتطور تاريخ العرب الاقتصادي عبر اثني عشر قرنًا، من القرن السابع إلى القرن التاسع عشر الميلادي، تجاوز فيه النظر في الجزئيات إلى دراسة الاتجاهات وتحليل التيارات.

واتبع المنهج نفسه في مقدّمته المركّزة لكتاب «**التاريخ الاقتصادي للهلال الخصيب**» فكان الدكتور الدوري من القلائل الذين وجهوا اهتمامهم لتوضيح الاستمرارية والترابط في التاريخ الاقتصادي.

وتابع الدكتور الدوري جهوده في دراسة جانب أو أكثر من جوانب التاريخ الاقتصادي لبعض الأمصار الإسلامية في الفترات التاريخية المختلفة. فجاء مقاله عن «**نظام الضرائب في خراسان في صدر الإسلام**»، ١٩٦٤م متجاوزًا النظرة الاستشراقية عن **الضرائب في خراسان**، تلك النظرة التي تشير إلى وجود ضريبة واحدة فيها تسمى جزية أو خراجًا. وخلص بعد دراسة الاتفاقيات مع أهل خراسان من جديد، إلى أن تنظيم الضرائب في خراسان، تضمن مبدئيًا الجزية المشتركة بمسمياتها المختلفة، بالإضافة إلى الضرائب الأخرى مثل ضريبة الأرض.

وبعد هذا المقال رأى الدكتور الدوري ضرورة إعادة النظر في المشاكل الناجمة عن نظام الضرائب في الشام والجزيرة وفي خراسان أيضًا. ليصل في مقاله «**نظام الضرائب في صدر الإسلام، ملاحظات وتقييم**» ١٩٧٤م، إلى تثبيت أسس النظام المالي في بلدان الخلافة الإسلامية، القائم على وجود ضريبتين (الجزية والخراج) في السواد والجزيرة والشام وفي خراسان.

وتبع هذا المقال مقالات عدّة، أودعها الدكتور الدوري ملخصًا لدراساته وآرائه عن التنظيمات المالية (الضرائب) في بعض الأقاليم الإسلامية، فكانت مقالاته على التوالي، «**التنظيمات المالية لعمر بن الخطاب ـ السواد، والجزيرة**» ١٩٨٥، و«**تنظيمات عمر بن الخطاب / الضرائب في بلاد الشام**» ١٩٨٧، و«**الضرائب في السواد في العصر الأموي**» ١٩٨٩، لتشكل مع مقاله السابق عن الضرائب في خراسان، إطارًا كاملًا لنظام الضرائب في صدر الإسلام في بعض بلدان الخلافة الإسلامية، أودع فيه جوانب هامّة وأساسيّة عن الضرائب لم ينتبه لها أحد من قبل، سواء في إشاراته إلى الإرث المحلي البيزنطي والساساني في الشام والسواد والجزيرة، أو الآراء الاستشراقية، أو الإشارة إلى

نظام الضرائب في الواقع، وآراء الفقهاء في الضرائب وأصولها الأولى في فترة صدر الإسلام.

ومن الموضوعات الاقتصادية التي لقيت عناية خاصّة من الدكتور الدوري، موضوع الأرض، وما يتصل بها من تدابير عملية تناسب وضع الأمة. فكان مقاله عن **«نشأة الإقطاع في المجتمعات الإسلامية»** ١٩٧٠، منطلقًا لتوضيح مفهوم الإقطاع، وربطه بملكية الأرض، مع الإشارة إلى التحول الذي حصل في مفهوم الإقطاع وواقعه منذ القرن الثالث الهجري وأثره في المصادر الفقهية.

وبعد حين اتجه الدكتور الدوري إلى تحديد الخطوط العريضة المتصلة بالأرض في إطارها التاريخي، من خلال مقاله في **«التنظيم الاقتصادي في صدر الإسلام»** ١٩٨١ بدءًا من فترة الرسالة، ثم الفترات التالية (الراشدين والأمويين) لمزيد من الوضوح والتماسك.

واتجه الدكتور الدوري إلى دراسة بعض الجوانب الاجتماعية في التاريخ الإسلامي، في فترة التكوين والتي تليها، لأهميتها في فهم المجتمع، فحاول من خلال مقاله **«العرب والأرض في بلاد الشام في صدر الإسلام»** ١٩٧٤، إلقاء الضوء على طبيعة المجتمع العربي في الشام في صدر الإسلام، بدراسة بداياته القبلية، ومراكزه الرئيسية الأولى (الأجناد)، لتوضيح الخطوط الرئيسية المميزة في فترة التكوين.

ثم حاول من خلال دراسته **«تطور المجتمع العربي في القرنين الأولين للهجرة»** ١٩٩٤م، رسم الخطوط العامة للمجتمع العربي خلال فترة القرنين الأولين، وتوضيح التبدلات التي حصلت في المجتمع وأدت إلى تطوره في الفترات المختلفة.

هذا إلى جانب اهتمام الدكتور الدوري بموضوعات ذات صلة مباشرة بالتاريخ الاقتصادي والاجتماعي للأمة، وبالتحديد جوانب حضارية إدارية تساعد على فهم الأحداث والتطورات في المجتمع العربي الإسلامي، وتعبّر في مجموعها عن دور هذه الموضوعات في أحداث التاريخ، بضوء الظروف المحيطة به.

تناول الدكتور الدوري في مقاله **«نشوء الأصناف والحرف في الإسلام»** ١٩٥٩، بدء تنظيم أهل الصنايع لأنفسهم، وأهمية هذا الأمر في الكشف عن هوية الأمة، ونشاطها الطبيعي الذاتي. فضلاً عن دورها أثناء الأزمات السياسية والتراجع

الاقتصادي، ودور الدولة في الإشراف على الأسواق من خلال المحتسب وصلاحياته، وبوادر النشاط المستقل بين الصنّاع.

وجاء مقاله عن «**دور الوقف في التنمية**» ١٩٩٧، محاولة جادة لإحياء فكرة الوقف وتنشيطها رسميًا وشعبيًا، مبينًا بذلك إمكان استمرار دور الوقف في عملية التنمية في المجالات التي لا تنفق عليها الدولة وفي طليعتها الخدمات الاجتماعية والثقافية والطبية.

وأرّخ في مقاله «**مستقبل الوقف في الوطن العربي**» ٢٠٠٣، لتارخ الوقف وحاضره وما آل إليه، وأسباب ذلك. مع اقتراحات لتوسيع أفق الوقف والإفادة من الإمكانات والتطورات الحاضرة لتحسين إدارة الوقف وتنميته.

وأعطى مقاله عن «**المؤسسات العامة في المدينة الإسلامية، نظرة تاريخية إلى بغداد**» ١٩٧٩، ومقاله عن «**المدينة الإسلامية**» ١٩٩٤، بعض الخطوط المشتركة عن نشأة المدينة الإسلامية وتخطيطها، ومرافقها وتنظيم السكن بها حسب القبائل، أو المهن أو غير ذلك سواء في بغداد، أو في مدن أخرى مثل الكوفة والبصرة والفسطاط والرصافة وسامراء ودمشق، مع الإشارة إلى تطور هذه المدن، وتوسع بعضها كثيرًا مثل بغداد والقاهرة، إلى جانب بروز دور العامة فيها.

د. غيداء خزنة كاتبي

نشوء الأصناف والحرف في الإسلام(١)

١ ـ تلعب الأسواق، حيث الصناع والتجار، دورًا حيويًا في تأريخ المدن الإسلامية. ولا يقتصر دورها على الحياة الاقتصادية بل يتعداه إلى النواحي الفكرية والاجتماعية والسياسية.

وربما كان للإرث الحضاري الساساني والبيزنطي أثره في حياة التجار والصناع. ويمكننا أن نضيف أثر الإسلام والبيئة التجارية التي ظهر فيها.

فقد كانت توجد أصناف لأهل الحرف والتجار في العصر البيزنطي في الأناضول وسورية ومصر. وكانت الأصناف في القسطنطينية خاضعة لرقابة دقيقة للدولة، وهذه تتطلب منها بعض الخدمات وتشرف على فعالياتها بواسطة مشرف خاص (Eparch). وكان الهدف الرئيسي من تنظيم الأصناف تيسير سيطرة الدولة على الحياة الاقتصادية وخدمة الدولة والمستهلك لا خدمة الصنف ذاته. وكانت الحكومة تعين رؤساء الأصناف وتستعين بموظفين خاصين للنظر في أمورهم(٢).

ومن المحتمل وجود تنظيمات حرفية لدى الساسانيين ولكننا لم نجد معلومات تذكر عنها.

وضآلة المعلومات تجعل بحث مسألة الجذور الحضارية، ساسانية أو بيزنطية، لتنظيمات الصناع في إطار الفرضيات الشكلية. ويؤكد ذلك أن معلوماتنا عن تنظيم الصناع في الفترة الإسلامية، على ضآلتها، تشير إلى نمو طبيعي في الظروف العامة التي أحاطت بها.

وقد بانت هذه التنظيمات منذ القرن الثالث الهجري، وكانت في وضع يختلف

---

(١) مجلة كلية الآداب، ع١، بغداد، ١٩٥٩م.

(٢) Ostrogorsky. History of the Byzantine. State (Transl. by J Hussey) London 1956 p. 224 - 5.

Rostozev. Economic and Social History of the Hellenistic World p. 445, p. 1222, p. 1063.

وروستوفتزف ـ تاريخ الإمبراطورية الرومانية الاجتماعي والاقتصادي، تعريب زكي علي ومحمد سليم سالم، القاهرة، ١٩٥٧، ص ٢٣٢، وص ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

عن الأوصاف البيزنطية.

ويبدو أن نشاط أهل الصنايع يتصل اتصالاً وثيقًا بنشاط العامة في المدن، وأن بوادر الحيوية والتنظيم المستقل تقع في الفترة التي بدأت فيها حركة العامة منذ القرن الثالث الهجري. كما أن الثورة الاجتماعية التي رافقت قيام العباسيين أثرت بدورها على وضع أهل الصنايع، فلم يعودوا من الموالي فقط بل وجدت بينهم جماعات عربية، كما أنهم لم يقفوا بعيدين عن الحركات الاجتماعية بل شاركوا فيها بصورة فعالة.

ومشكلتنا الأساسية في بحث الموضوع هي ندرة المعلومات وخاصة عن بدء تنظيم أهل الصنايع لأنفسهم. ولكن أهمية فترة التكوين تحفزنا إلى محاولة دراستها بما تستحق من اهتمام[١].

وهذا يتطلب منا أن نبحث في وضع الأسواق في حياة المدن ودور الحكومة في الإشراف عليها وبوادر النشاط المستقل بين الصناع ونموه.

٢ - وحين ننظر إلى المدن التي أنشأها العرب نستطيع ملاحظة التطور بصورة أوضح من المدن القديمة، وهنا نرى أن المراكز الأساسية للحياة العامة في المدن هي الجامع ودار الإمارة والسوق، والسوق هو مركز الحياة الاقتصادية. ويظهر هذا بتماثل واضح في كافة المدن الجديدة.

فعند تمصير الكوفة جعلت وسط المدينة ساحة واسعة لم يسمح لأحد بالبناء فيها، وكانت تحوي الجامع والقصر والسوق، وكان السوق أمام دار الإمارة[٢]، ويلاحظ أنه لم يكن في السوق بناء في البدء، وقد أوضح عمر بن الخطاب مفهومه بقوله: «الأسواق على سنة المساجد، من سبق إلى مقعد فهو له»[٣]. وهذا لا يدل على وجود تصميم

---

(١) انظر ب. لويس ـ النقابات الإسلامية، مجلة الرسالة، ١٩٣٩م.

B. Lewis Islamic Guilds, EHR 1937.

L. Massignon, Ency of Soc. Sc. art. Guilds (Muslim).

L. Massignon, Situation de L'Islam, Paris 1939 p. 16 off.

(٢) الطبري ـ الطبعة الحسينية، ج٤، ص ١٩٣.

(٣) ن. م. ج٤ ص ١٩٢.

معين بالنسبة لأهل الحرف. ولكن يبدو أن الصناع والباعة تجمعوا بعدئذ كل في موضع وأصبح لكل حرفة سوق أو مجموعة حوانيت ضمن إطار السوق الكبير. ويظهر هذا جليًا حوالي منتصف القرن الأول الهجري[1]. وهذا التطور ناشىء عن رابطة المشاركة في الحرفة بين الصناع من جهة، ومتطلبات الإشراف الحكومي على الحرف كما سنرى. ونعتقد أن رابطة المشاركة هذه رابطة اجتماعية موروثة خاصة إذا تذكرنا أن عامة الصناع كانوا من الموالي وأهل الذمة في البدء. وقد حصل تطور مماثل في البصرة.

وإذا كان تجمع الصناع طبيعيًا من جهة وموجهًا من جهة ثانية في الكوفة والبصرة، فإن بناء واسط (تم سنة ٨٦هـ) يشير إلى اهتمام خاص بالأسواق وإلى أول تنظيم واضح للسوق. فقد بنى الحجاج قصره وبجنبه المسجد الجامع وبنى أسواقًا كبيرة تمتد من القصر إلى شاطئ دجلة. وقد أورد بحشل وصفًا لتنظيم السوق جاء فيه: «وأنزل الحجاج أصحاب الطعام والبزازين والصيارفة والعطارين عن يمين السوق إلى درب الخرازين، وأنزل البقالين وأصحاب السقط وأصحاب الفاكهة في قبلة السوق وإلى درب الخرازين، وأنزل الخرازين والروزجاريين والصناع في درب الخرازين، وعن يسار السوق إلى دجلة. وقطع لأهل كل تجارة قطعة لا يخالطهم غيرهم. وأمر أن يكون مع أهل كل قطعة صيرفي، وترك الحجاج رحبة واسعة جنوب السوق مساحتها ٣٠٠ ذراع في مثلها[2]. وفي هذا ما يشعر بأهمية السوق في حياة المدينة، وبانضواء الصناع والباعة كل في حرفته، وبوضع كل حرفة في سوق أو قطعة خاصة بها.

ومن الطبيعي أن لا تقتصر المدينة على الأسواق التي تظهر عند تأسيسها قرب المسجد الجامع بل تنشأ أسواق جديدة نتيجة الأوضاع الاقتصادية. ففي الكوفة نشأ سوقان مهمان: دار الرزق في الشرق من عند الجسر إلى مركز المدينة، والكناسة عند باب المدينة الغربي، ولقد تطور الأول من مركز لبيع غنائم الحرب، ونشأ الثاني محطة للتجارة مع الجزيرة العربية[3]. هذا إضافة إلى السوق المركزي جنب القصر. وبقي

---

(١) انظر الطبري ج٦ ص ٢١٣ ـ ٢١٤.

(٢) بحشل ـ تاريخ واسط ـ خط، مكتبة مديرية الآثار القديمة العامة، بغداد، رقم ٦ ص ١١.
المقدسي ـ أحسن التقاسيم ص ١٣٢.

(٣) الدوري ـ تاريخ العراق الاقتصادي ص ١٣٢.

السوق المركزي مظللاً بالحصر حتى ولاية خالد القسري (١٠٥ ـ ١٢٠هـ) الذي «بنى الأسواق وجعل لأهل كل بياعة دارًا وطاقًا»[١]. وهذا يدل على اهتمام بالسوق وبتنظيم الحرف.

وفي البصرة نلاحظ نشأة سوق كبير في المربد على الطرف الغربي من المدينة على طريق القوافل. كما ظهر سوق آخر في القسم الشرقي على نهر عبدالله بن أبي عامر الذي يتصل بدجلة العوراء، هذا إضافة إلى السوق الكبير[٢].

ومن هنا نرى أهمية طرق التجارة سواء أكانت برية أم نهرية في ظهور الأسواق ومواقعها. بل إن وضع الأسواق قرب الجامع ناتج عن كونه مركز التجمع في المدينة وملتقى طرقها الرئيسية. وبعد هذا فإننا نلاحظ بصورة عامة في حياة المدن الإسلامية أن أسواقها الفرعية تكون عادة قريبة من أحد المساجد.

إن ما مر يعطي فكرة عن الاتجاه الذي نشهده جليًا في تنظيم المدن الأخرى كالقيروان وبغداد وسامراء. فابن عذارى يورد نصًا يفيد الاهتمام بتنظيم الحرف في القيروان سنة ١٥٥هـ إذ يقول: «وكان الأمير يزيد بن حاتم هذا حسن السيرة، فقدم إفريقية وأصلحها ورتب أسواق القيروان وجعل كل صناعة في مكانها»[٣]. وهذا يذكرنا بما فعله خالد القسري في الكوفة ويشير إلى تطور متماثل مع أن الكوفة في منطقة كانت ضمن الحضارة الساسانية والقيروان في منطقة كانت ضمن الحضارة البيزنطية.

ولما بنيت بغداد وجهت عناية خاصة إلى الأسواق بما فيها من تجار وباعة وصناع، فنرى فيها أسواقًا رئيسية وأخرى فرعية حتى كان في كل ناحية ومحلة سوقها[٤]. ويعطينا وصف أسواق الكرخ المهمة صورة لتنظيمها، إذ كان فيها «لكل تجّار وتجارة شوارع معلومة وصفوف في تلك الشوارع وحوانيت وعراص، وليس

---

(١) اليعقوبي ـ البلدان (ط . دي خويه) ص ٣١١. وماسينون ـ خطط الكوفة، تعريب المصعبي ص ٣٢ وبعدها.

(٢) صالح العلي ـ التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة، ص ٢٣٨، المقدسي، ص ١١٧، الدوري، نفس المرجع، ص ١٢٩ ـ ١٣١.

(٣) ابن عذارى المراكشي ـ البيان المغرب، نشره دوزي، ليدن، ١٨٤٨، ص ٦٨.

(٤) اليعقوبي ـ البلدان، ص ٢٤٢.

يختلط قوم بقوم ولا تجارة بتجارة، ولا يباع صنف مغ غير صنفه ولا يختلط أصحاب المهن من سائر الصناعات بغيرهم وكل سوق مفردة وكل أهل صنف مفردون بتجاراتهم»[١]. ويلاحظ أن الأسواق الكبرى كانت على طرق المواصلات الرئيسية. وقد تقاطر أهل الصناعات إلى بغداد إذ أن «حذاق أهل الصناعات انتقلوا إليها من كل بلد وأتوها من كل أفق»[٢]. واتبعت نفس الخطة في بناء سامراء إذ اختطت «الأسواق حول المسجد الجامع ووسعت صفوف الأسواق وجعلت كل تجارة منفردة وكل قوم على حدتهم على ما رسمت عليه أسواق بغداد». هذا إضافة إلى الأسواق الصغيرة في القطائع المختلفة[٣].

وهكذا نجد أن تنظيم أهل الحرف في العصر العباسي الأول كان تنظيمًا شاملاً لجميع أصنافهم.

٣ ـ ولننظر إلى تنظيم الأسواق وحياة أهل الصنايع في صدر الإسلام، ثم في العصر العباسي. كانت الأسواق تحت إشراف موظف يدعى «العامل على السوق» وأول إشارة إليه ترجع إلى زمن عمر بن الخطاب. فقد كان السائب بن زيد «عاملاً على سوق المدينة»[٤]. ويذكر عن عبد الله بن عتبة أنه «استعمله عمر على السوق»، ويبدو أن الإشارة إلى أسواق الكوفة[٥]. وترد إشارة أخرى إلى عامل سوق المدينة لعثمان بن عفان[٦]. ويرد ذكر عامل على سوق البصرة لزياد بن أبيه[٧]. وتولى مهدي بن عبد الرحمن وإياس بن معاوية على التعاقب على وظيفة «العامل على السوق» في واسط زمن ابن هبيرة (١٢٩ ـ ١٣٢هـ). ورفض إياس هذا العمل أيام يوسف بن عمر (١٢٠ ـ ١٢٦هـ)[٨]. ويبدو أن هذه الوظيفة استمرت طيلة العصر الأموي وكانت ممهدة

---

(١) ن. م. ص ٢٤١، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٥٩، ٢٦٧. الدوري ـ تاريخ العراق، ص ١٢٦ وبعدها.
(٢) اليعقوبي ص ٢٥١.
(٣) ن. م. ص ٢٥٨، انظر ابن الربيع ـ سلوك المالك، ص ١٢٠ ـ ١٢١.
(٤) ابن سلام ـ الأموال، ص ٥٣٣.
(٥) الإصابة في معرفة الصحابة، ج٢، ص ٣٣٤.
(٦) البلاذري ـ أنساب الأشراف، ج٥، ص ٤٣.
(٧) صالح العلي ـ ص ٢٣٩، عن البلاذري ـ أنساب ج٤، ص ٧٨٦ من مخطوط القاهرة.
(٨) وكيع ـ أخبار القضاة، ج١ ص ٣٥٣.

لوظيفة المحتسب.

ولدينا أول إشارة صريحة إلى الحسبة من زمن المنصور العباسي، فقد كان عاصم ابن سليمان الأحول «على الكوفة على الحسبة في المكاييل والأوزان»[١] كما كان لهذا الخليفة محتسب ببغداد[٢].

ويبدو أن ازدياد أهمية الأسواق وتشعبها من جهة، وتجمع أهل كل صنف أو صناعة في سوق خاصة، أدى إلى تعيين عرفاء للأصناف يستعين بهم العامل على السوق. ويشير وكيع إلى عريف على سوق السنانير في الكوفة وعريف على سوق الدجاج[٣]. وكان أبو حنيفة عريفًا على الحاكة[٤]. وهؤلاء العرفاء كما يظهر كانوا يساعدون العامل على السوق في الإشراف على الحرف والنظر في بعض مشاكلهم.

وتمنعنا قلة المعلومات من إعطاء أكثر من مخطط عام لأعمال العامل على السوق والعرفاء.

يبدو أن العامل على السوق كان يتولى مراقبة الأوزان والمكاييل[٥]، ويتولى جباية بعض الضرائب على السوق كالعشور[٦]. وكان من جملة الشكوى على الحارث ابن الحكم الذي ولاه عثمان سوق المدينة أنه كان «يجبي مقاعد المتسولين» واعتبر هذا سوء تصرف[٧]. وكان يفرض «المكس» أحيانًا على المبيعات في السوق وهو غير العشر[٨]. جاء في ورقة بردي بتاريخ ٩١هـ رفع المكس عن بيع الحبوب في الفسطاط لتجنب الغلاء[٩].

---

(١) ابن سعد، ج٧ ق٢ ص ٦٥. توفي عاصم عام ١٤١/ ١٤٢هـ.
(٢) الخطيب البغدادي - تاريخ بغداد، ج١ ص ٧٩.
(٣) وكيع - أخبار القضاة، ج١ ص ٣٤٧.
(٤) الخطيب البغدادي، ج٣ ص ٦٧.
(٥) ابن سعد - الطبقات، ج٧، ق ٢، ص ٦٥.
(٦) ابن سلام - الأموال، ص ٥٣٣.
(٧) البلاذري - أنساب، ج٥ ص ٤٣.
(٨) Grohmann - Arabic Papyrii III pp. 9 - 11.
(٩) جاء في ورقة البردي هذه «... إلى الفسطاط، فإني قد وضعت عنهم مكسه، فليبيعوه =

وقد ألغى عمر بن عبد العزيز المكس لكثرة التذمر منه واعتبره غير شرعي كما جاء في رسالته إلى عدي بن أرطأة أمير البصرة «وضع عن الناس المكس وليس بالمكس ولكنه البخس . . . فمن جاءك بصدقة فأقبلها منه ومن لم يأتك فالله حسيبه»[1]، وكان يؤخذ من الباعة والصناع أحيانًا «كراء» عن الحوانيت التي يشغلونها والتي شيدتها الحكومة كما يبدو. يقول وكيع: «بلغني أن أياسًا كان على سوق واسط، وكلمه أبان بن الوليد في درهم يحطه عن كراء حانوته . .»[2]. ولذلك نجد الباعة والصناع في سوق ابن عامر بالبصرة «لا خراج عليهم فيه» لأنه اشترى السوق من ماله ووهبه لهم[3]. وعلى كل فإن هذه الضريبة لم تستقر إلا في زمن المهدي العباسي. وقد تفرض ضرائب خاصة على الصناع على قدر احتمالهم[4] وهي غير الجزية.

ويظهر أن العامل على السوق في المركز (العاصمة) يعين من قبل الخليفة، أما في الأمصار فيعين من قبل الأمير[5].

أما العرفاء فيعينون من قبل الأمير، وقد يعينهم القاضي[6]. ويرجح أنهم في الأصل من الأصناف ذاتها، فأبو حنيفة عريف الحاكة كان يبيع الخز في حداثته في سوق الكوفة، وهذا ما يؤكد وجود كيان متميز لكل صنف.

وهناك ما يشير إلى وجود عرف خاص بين الصناع يتبعونه في أمورهم حتى أن القضاة يقرونه في بعض المشاكل الحرفية. يذكر وكيع «أن قومًا من الغزالين اختصموا إلى شريح فقالوا: سنتنا بيننا كذا وكذا، فقال: سنتكم بينكم»[7].

= بالفسطاط، وعجل ذلك فإني قد خفت غلا الطعام بالفسطاط وإني إذا وضعت للتجار مكسهم أصابوا ربحًا حسنًا». Grohmann, op.cit. III p. 8.

(١) ابن سلام، ص ٥٢٦ ـ ٥٢٨.

(٢) وكيع ـ أخبار القضاة، ج١ ص ٣٥٧.

(٣) ابن حبيب ـ المحبر، ص ١٠٥.

(٤) سيده كاشف ـ مصر في فجر الإسلام، ص ٥٥ وما بعدها.

(٥) وكيع ـ أخبار القضاة، ج١ ص ٣٥٣. البلاذري ـ أنساب، ج٥ ص ٤٣.

(٦) وكيع ـ أخبار القضاة، ج١، ص ٣٤٧.

(٧) المصدر نفسه، ج٢ ص ٣٥١ و٣٧٢.

وكان عامة الصناع وأهل الحرف في صدر الإسلام من الموالي وأهل الذمة وهم في منزلة اجتماعية واطئة. ولكنهم كانوا أحرارًا في ممارسة المهنة التي يريدونها ولم تتدخل الحكومة في شؤونهم خارج ضبط الأوزان والمكاييل، وفرض ما أشرنا إليه من ضرائب والنظر فيما ينشأ بينهم من خلافات[١].

٤ ـ نمت الحياة المدنية في العصر العباسي، وتوسعت العامة في المدن، وازدادت أهميتها بالتدريج. ولا شك أن تكتل الصناع في أسواق خاصة، وما يجابهونه من مشاكل، وتطور الحياة الاقتصادية، قوت تماسكهم وجعلتهم يزيدون في تنظيمهم.

ونجد أهل الحرف يشار إليهم بـ «الأصناف»[٢]. و«أصحاب المهن»[٣]. و«أهل الصنايع».

وقويت الرابطة بين أهل الصنايع، وصار كل يشعر بالارتباط الوثيق بزملائه، وصار من أقوالهم المأثورة: «الصناعة نسب»[٤]. وبلغ التماسك حد العصبية للمهنة والاعتزاز بها. ويشير الجاحظ إلى ذلك بقوله: «وكل صنف من الناس مزين عندهم ما هم فيه ومسهل ذلك عليهم، فالحائك إذا رأى تقصيرًا من صاحبه أو سوء حذق قال: يا حجام! والحجام إذا رأى تقصيرًا من صاحبه قال له: يا حائك!»[٥].

ويتصل بالتماسك الحرفي والشعور بالكيان لدى أهل الصنايع انتشار الانتساب إلى المهنة جنب إلى المدينة أو القبيلة، ومن أمثلة ذلك بين المشهورين «الزيات» و«الجراح» و«الزجاج» و«الفراء» و«الحلاج» و«الثعالبي». وأصبحت النسبة للحرفة شائعة بصورة خاصة في الطبقة العامة[٦]. وهذا الاتجاه يدل على تحسن النظرة إلى الصناعات اليدوية.

ومن مظاهر تماسك الأصناف وتركز كيانهم، وقوف الصنف كوحدة تجاه الخطر

---

(١) انظر صالح العلي ـ التنظيمات الاجتماعية، ص ٢٧١ وبعدها.
(٢) رسائل الجاحظ ـ نشر السندوبي، ص ١٢٦.
(٣) اليعقوبي ـ البلدان، ص ٢٥٩.
(٤) الجاحظ ـ البخلاء، ط المجمع العلمي بدمشق، ص ٥١.
(٥) رسائل الجاحظ، السندوبي، ص ١٢٦.
(٦) حكاية أبي القاسم البغدادي، نشر متز، ص ٧٨، ٧٩، ٨١، ٨٥، ٨٦، ٩٦، ١٣٧، ١٣٩.

الخارجي، ففي سنة ٣٠٧هـ اقتتل الأساكفة مع أهل الطعام بالموصل[١].

وفي سنة ٣١٨هـ اقتتل أصحاب الطعام مع البزازين في الموصل ثم اشترك الأساكفة مع البزازين فقهروا أصحاب الطعام «وأحرقوا أسواقهم»[٢] وفي سنة ٤٢٢هـ حدثت معارك في الرصافة بين الأصناف مثل أهل سوق السلاح وأهل سوق يحيى والأساكفة[٣]. ووقعت في نفس السنة فتنة بين أصحاب الأكسية وأصحاب الخلقان في الكرخ[٤].

ومن أمثلة تضامنهم ضد العدوان أنه في سنة ٤٢٣هـ دخل العيارون ليلاً على أحد البزازين وأخذوا ماله «فتعصب له سوقه» وقاتلوا العيارين وأجبروهم على إرجاع بعض ما سلبوا[٥].

وقد تصطدم الأصناف بالحكومة دفاعًا عن مصالحها. ففي سنة ٣٧٤هـ فرض صمصام الدولة ضريبة العشر على المنسوجات القطنية والحريرية التي تصنع في بغداد فهاج الصناع وألغيت الضريبة[٦]. ثم أعيد فرض هذه الضريبة سنة ٣٨٩هـ فثار سكان محله العتابية ومحلة باب الشام، وهي مواطن صناع هذه الأقمشة، «وقصدوا المسجد الجامع بالمدينة.. ومنعوا الخطبة والصلاة وضجوا واستغاثوا وباكروا الأسواق على مثل هذه الصورة»، ولكن ثورتهم أخمدت بعد أربعة أيام[٧]. وفي سنة ٤٢١هـ اقتتل القلاؤن بالكرخ مع الجند التركي دفاعًا عن أنفسهم[٨].

وقد سبق للأصناف أن اشتركت في الدفاع عن بغداد نفسها حين حوصرت في زمن الأمين، فقد كان «أهل السوق» من جملة المتطوعين في الدفاع[٩].

---

(١) ابن الأثير، ج٨، ص ٩٠.

(٢) ن. م. ج٨، ص ١٥٨.

(٣) ابن الجوزي ـ المنتظم، ج٨، ص ٥٥ ـ ٥٦.

(٤) ن. م. ج٨، ص ٥٥.

(٥) ن. م. ج٨، ص ٦٢ ـ ٣.

(٦) ابن الأثير، ج٩، ص ٣٣.

(٧) الصابي ـ تاريخ الوزراء، ص ٣٦٨، مسكويه، تجارب الأمم، ج٣، ص ٣٦١ ـ ٢.

(٨) ابن الجوزي ـ المنتظم، ج٨ ص ٤٧.

(٩) الطبري، ج١٠، ص ١٧٦ وبعدها.

كل ذلك يشير بوضوح إلى تركز الأصناف في الحياة العامة وإلى شعورها بكيانها وبوحدة مصالحها.

ويبدو أن دور أصحاب الصنايع والحرف ازداد أهمية في العصر البويهي في العراق كما زاد تماسكهم وتكتلهم. فالماوردي يرى في العرف الجاري بين أهل الصنايع أساسًا يستطيع المحتسب الرجوع إليه[1]. ويبين ابن الأخوة، وهو يتابع من قبله، إن من صفات المحتسب «أنه من أهل الاجتهاد العرفي دون الشرعي.. والاجتهاد العرفي ما ثبت حكمه بالعرف»[2]، ويذكر أن الحسبة على الحلوانيين تستند إلى العرف[3]. ومن المنتظر أن يكون للعريف دور يذكر في تثبيت العرف الذي يتبعه أهل الصناعة[4] ويؤكد ابن عبدون ذلك حين يقول: «يجب للقاضي أن يجعل في كل صناعة رجلاً من أهلها، فقيهًا عالمًا خيرًا، يصلح بين الناس إذا وقع الخلاف في شيء من أمورهم ولا يبلغون به إلى الحاكم،.. فهو أرفق لهم وأستر لانكشافهم»[5].

ويهمنا بصورة خاصة أن أرباب الصنايع قبلوا أحيانًا كشهود من قبل القضاة[6]. وفي هذا اعتراف اجتماعي بهم وتحول في النظرة إليهم. ونجد مسألة قبول شهادة أهل الحرف في نهاية الفترة أمرًا طبيعيًا ويقتصر النقاش، بين نفي وتأييد، على «أهل الصنايع الرذلة» كالحجامة والحياكة[7].

وكانت المهن مفتوحة للمسلمين وغيرهم، وساهم أهل الذمة في كثير منها. وكان في الرابطة المهنية خير أساس للتسامح والتعاون. ففي القرن الثالث كان من النصارى «أطباء الإشراف، والعطارين والصيارفة» في حين أنك «لا تجد اليهودي إلا

---

(١) الأحكام السلطانية، ص ٢٣١.

(٢) معالم القربة ص ٩، ص ١١.

(٣) ن. م. ص ١١٣.

(٤) المقريزي ـ إغاثة، ص ١٨ ـ ١٩.

(٥) ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة (نشر ليفي بروفنسال) القاهرة ١٩٥٥، ص ٢٤.

(٦) ابن الجوزي ـ المنتظم، ج٩، ص ٢١٠، سنة ٥١٣هـ.

(٧) ابن الأخوة ـ معالم القربة، ص ٢١٥.

صباغًا أو دباغًا أو حجامًا أو قصابًا أو شعابًا»[1]. ثم اتجه اليهود إلى التجارة والصيرفة ولعبوا دورًا كبيرًا فيهما. ولدينا رسالة وجهها أبو عبدالله يحيى بن فضلان إلى الناصر لدين الله تبين مدى تغلغل أهل الذمة في الحرف، جاء فيها: «ومنهم أرباب المعايش من العطارين والمخلطين والكسارين أصحاب المكاسب الظاهرة... ومنهم أصحاب الحرف والصناعات من الصاغة وغيرهم... ومنهم الجهابذة ومنهم الصيارفة»[2].

ويتبيّن أثر الرابطة المهنية في خبر يفيد تدخل المحتسب سنة ٤٨٨هـ في بغداد لمنع بعض الأصناف كالبزازين من فتح حوانيتهم يوم الجمعة وغلقها يوم السبت، «وقال هذه مشاركة لليهود في حفظ سبتهم»[3]، وهذا يدل على أن بعض أهل الصنايع كانوا يغلقون حوانيتهم يوم الجمعة.

وبلغ من أهمية الأصناف أنها أخذت تشارك في المناسبات العامة بصفتها المهنية. ففي سنة ٤٨٠هـ، ولد للمقتدى ولد، فزين البلد ابتهاجًا، «وزينت سوق الصاغة بأواني الذهب والفضة والجواهر، وأظهر الكافوريون تماثيل من الكافور، وأظهر كل قوم من صناعهم عجبًا، فسير الملاحون سفينة على عجل، وأظهر الطحانون إرحاء تطحن على وجه الأرض»[4]. وواضح من هذا أن كل صنف أبرز ما يدل على صنعته اعتزازًا بالحرفة ومشاركة بالمناسبة.

وتأتي الإشارة الأخرى في سنة ٤٨٨هـ، حين تقرر بناء سور الحريم، فخرج الوزير «وإذن للعوام في الفرجة والعمل». وهنا تبارى أهل المحلات ورجال الأصناف في عمل المواكب، فعمل أهل باب المراتب من البواري المقيرة على صورة الفيل وتحته قوم يسيرون به، وعملوا زرافة كذلك. وأتى أهل قصر عيسى بسميرية كبيرة فيها الملاحون يجدفون وهي تجري على هاذور، وأتى أهل سوق يحيى بناعورة تدور معهم

---

(١) الجاحظ ـ الرد على النصارى، ثلاث رسائل، باعتناء، ي. فنكل ص ١٧. والبخلاء (ط دمشق) ص ١٦٢.

(٢) ابن الفوطي ـ الحوادث، ص ٦٩.

(٣) ابن الجوزي ـ المنتظم، ج٩، ص ٩١. وانظر: آدم متز ج١ ص ٦٥ وبعدها.

(٤) ابن الجوزي ـ المنتظم، ج٩، ص ٣٨.

في الأسواق. وعمل أهل سوق المدرسة قلعة خشب تسير على عجل وفيها حائك ينسج، وكذلك الخبازون جاءوا بتنور وتحته ما يسير به، والخباز يخبز ويرمي الخبز إلى الناس[١].

إن هذه المواكب تشير إلى الدور الهام الذي تلعبه الأصناف في حياة المدن، اجتماعية واقتصادية، وإلى شعور السلطات بهذا الدور. وهناك ما يدل على أن السلطات كانت تنظر إليهم كمنظمات اجتماعية متضامنة في المسؤولية. فمثلاً قتل شخص في الأنبار سنة ٥٩٥هـ، ففرضت الحكومة دية على بعض أهل المدينة، ووضعت «على الصفارين ٥٠٠ دينار»[٢]، فاعتبرت صنف الصفارين مسؤولاً بالتضامن. وحين أساء معلم إساءة خلقية قبيحة سنة ٦٠٠هـ وأريد معاقبته، «أحضر جميع المعلمين بمدينة السلام» و«عوقب المسيئ بمشهد من الجميع»[٣].

وقد حصلت تطورات داخلية في تنظيم الأصناف أكسبتها إطارها العام. فلكل حرفة (رئيس) من أصحابها تعينه الحكومة عادة أو تعترف به ويظهر أنه شيخ الصنف[٤] ويليه (الأساتذة) وهم المتقدمون في الصنف. ويبدو أن تعبير (أستاذ) في بغداد يقابله تعبير (معلم) في القاهرة[٥]. ثم يأتي الصناع وهم ممن تعلموا المهنة بحيث يستطيعون فتح حوانيت لهم وممارسة الصنعة مستقلين[٦]. ويلي هؤلاء المبتدؤون وهم الذين ينتسبون إلى الصنف ويتدربون على أيدي الصناع.

ويظهر أن طلبة المدارس (الكليات) والمدرسين فيها يشكلون صنفًا خاصًا

---

(١) ابن الجوزي، المنتظم ج٩ ص ٨٥.

(٢) ابن الساعي ـ الجامع المختصر، ص ١٩ ـ ٢٠.

(٣) ن. م. ص ١٢١.

(٤) اليعقوبي ـ البلدان، ص ٢٤٨. التنوخي ـ نشوار المحاضرة، ج١، ص ٣٨. المقريزي ـ الخطط، بولاق، ج١ ص ٤٦٣.

(٥) Wiet - Les Mosquees du Caire, I, P. 311.

ويقول ناصر خسرو «ورأيت كذلك في مصر معلمين مهرة ينحتون بلورًا في غاية الجمال» سفر نامة، تعريب الخشاب، ص ٥٩ ـ ٦٠.

(٦) رسائل إخوان الصفا. ج١، ص ٢٥٥.

ويتدرجون وفق السلم الذي نشهده في بقية الأصناف، فهناك المتفقهون أو الطلبة[1]، والمعيدون والمدرسون أو الأساتذة[2]. ويتدرج الشخص من طالب إلى معيد إلى مدرس. فمثلاً عين أبو المكارم الزنجاني معيدًا في النظامية ثم ولي التدريس بمدرسة ثقة الدولة أبي الحسن الدريني بباب الأزج سنة ٥٩٣هـ[3]. وقد نجد (نائبًا) جنب المدرس يساعده في التدريس وقد ينفرد بذلك[4]. وشعار هذا الصنف الجبة السوداء، ويتميز المدرس بطرحة كحلية فيخلع عليه عند تعيينه جبة سوداء وطرحة كحلية[5]. يقول ابن الفوطي عن مدرس جديد في النظامية «وأذن له أن يدخل المدرسة بطرحة أسوة بالمدرسين»[6]. ولذا فحين تنحي المدرس عن كرسي التدريس يترك الطرحة[7].

وكان أفراد هذا الصنف متماسكين فحين توفي أحد طلبة النظامية سنة ٥٤٧هـ وأراد متولي التركات ختم غرفته رفض طلبة الكلية هذا التدخل وطردوا المتولي فسجن اثنان من الطلبة وعندئذ اعتصب الباقون وتظاهروا داخل المدرسة وعلى سطحها دفاعًا عن حقوقهم[8].

ويشكل المعلمون في الكتاتيب صنفًا خاصًا بهم[9].

٥ ـ وكانت الأصناف تحت إشراف المحتسب. ويتطلب معرفة مدى الإشراف الحكومي على الأصناف دراسة عمله وصلاحياته.

---

(١) يذكر ابن الفوطي عن المستنصرية «شرط أن يكون عدة الفقهاء ٢٤٨ متفقهًا، كل طائفة ٦٢، بالمشاهرة الوافرة». الحوادث، ص ٥٨.

(٢) ن. م. ص ١٥، وص ٥٧.

(٣) ابن الساعي ـ الجامع المختصر، ص ٦٤.

(٤) ابن الفوطي ـ الحوادث، ص ٥٥.

(٥) ابن الساعي، ص ٧٩. ابن الفوطي ص ٥٥.

(٦) ابن الفوطي ـ ص ١٤٨، في حوادث سنة ٦٣٨.

(٧) يذكر ابن الفوطي في أحداث سنة ٦٢٦هـ «استدعى شهاب الدين الزنجاني مدرس النظامية إلى داره فأخذ وهو على السدة يذكر الدروس وعزل وتوجه إلى داره بغير طرحة» الحوادث، ص ٧.

(٨) ابن الجوزي ـ المنتظم، ج١، ص ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٩) انظر ابن الساعي، ص ١٢١.

وأول كتاب وصلنا عن الحسبة يرجع لأواخر القرن الثالث الهجري[1]. بين مؤلفه أنه ينتظر من المحتسب «أن يتفقد أحوال السوق» ليتأكد من صحة المقاييس والمكاييل والأوزان، وليمنع الغش في الصناعة والبخس في الكيل وليتأكد من حفظ الآداب ويمنع التزييف في النقود. وفي ذلك حماية للمستهلكين عامة.

وفي عهود القرن الرابع الهجري يوصى ولاة الحسبة «بمراعاة أمور العوام في المتاجر والصناعات ومنعهم من الغش والتدليس في سائر المعاملات، وامتحان المكاييل والأوزان وحياطتها من التطفيف والنقصان»[2]. وجاء في عهد آخر «إلى ولاة الحسبة بتصفح أحوال العوام في حرفهم ومتاجرهم ومجتمع أسواقهم ومعاملاتهم وأن يعيروا موازينهم والمكاييل ويقرروها على التعديل، ومن اطلعوا منه على حيلة أو تلبيس أو بخس فيما يوفيه أو استفضال فيما يستوفيه نالوه بغليظ العقوبة وعظيمها»[3].

ويتطلب الماوردي (ت سنة ٤٥٠هـ) من المحتسب أن يمنع البيوع الفاسدة، و(غش المبيعات وتدليس الأثمان) ويمنع (التطفيف والبخس في المكاييل والموازين والصنجات)، ويتأكد من سلامة البضاعة وجودتها[4].

وفي عهد للحسبة من القرن السادس الهجري، يكلف المحتسب بأن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، و«أن يبالغ في تعديل المكاييل والموازين على وفق أحكام الشرع والدين، فإن وجد تفاوتًا في شيء منها سوّاه وعذله وغيّره وبدله»[5].

ويبين الشيرزي (ت ٥٨٩هـ) في مطلع كتابه في الحسبة «ونبهت فيه على غش المتعيشين في المبيعات وتدليس أرباب الصناعات»[6]. ويقول: «وينبغي للمحتسب أن يجدد النظر في المكاييل»، وعليه أن يتفقد عيار الصنج والحباب، والموازين، وأن

---

(١) تأليف الناصر الأطروش الزيدي: ت سنة ٣٠٣هـ، وانظر: R. S. O. 1953 pp 1 - 32.

(٢) من سنة ٣٦٦هـ، رسائل الصابي، ج١ ص ١٤١ ـ ١٤٢.

(٣) سنة ٣٦٦. ن. م. ص ١١٤.

(٤) الأحكام السلطانية، لأبي يعلى الفراء، ص ٢٨٢ ـ ٣، ص ٢٨٦ ـ ٧. والأحكام السلطانية للماوردي، ص ٢٣١ وبعدها.

(٥) رسائل الوطواط (٥٧٣هـ) ج١، ص ٨٠.

(٦) نهاية الرتبة في طلب الحسبة ص ٣.

يختمها بختم خاص بعد أن يرى أنها من مادة صلدة كالحديد أو مغطاة بالجلد[١]. ويبين أهمية العرفاء لمساعدته في كشف الغش والتدليس لدى أهل الصناعة[٢].

ومن هذا يتبين أن مهمة المحتسب تنصب على التأكد من صحة الأوزان والمقاييس والمكاييل، ومنع الغش والتدليس، وضمان مراعاة الآداب العامة. ويبدو هذا جليًا فيما أورده ابن الجوزي بمناسبة تعيين محتسب سنة ٤٧٢هـ بالحريم ببغداد إذ يقول: «وكان التطفيف فاشيًا والأمور فاسدة حتى أنه وجد في ميزان بعض المتعيشين حبات على شكل الأرز من رخام وزن الواحدة حبتان ونصف». وقبل المرشح المنصب على أن تطلق يده، فقبل شرطه «واستقامت الأمور»[٣].

وقد يسجل المحتسب في دفتره قائمة بأسماء الصناع وحوانيتهم ومواضعها للرجوع إلى ذلك عند الحاجة[٤].

وليس لدينا ما يشير إلى اضطهاد مباشر لأرباب الصنف، أو تدخل في أسعارهم، أو تحديد لإنتاجهم، بل يبدو أن الهدف الأساسي حماية المستهلك.

ومع ذلك فإن النظرة إلى الصناع وأهل الحرف فيها شك بأمانتهم واتهام لهم بالجهل والضعة[٥]. كما أن التحديدات في كتب الحسبة وإن استهدفت ضمان الأمانة والنظافة في الإنتاج والبيع، إلا أنها تفتح الباب لسوء الاستغلال من جانب المحتسب وأعوانه، وقد تفرض قيودًا مهنية على الصناع، ويقابل ذلك مجال الرشوة وخاصة لأعوان المحتسب ولجوء أهل الصنايع إليها وإلى الوساطات والشفاعات[٦].

وحين ننظر إلى الحسبة عند الفاطميين نجدها مماثلة للحسبة عند العباسيين، فقد كان للمحتسب نواب ومساعدون، يطوفون على أرباب الحرف والمعايش، «وهؤلاء

---

(١) الشزري ـ نهاية الرتبة ص ١٩، ص ٢٠، انظر أيضًا ابن عبدون ـ رسالة في الحسبة، ص ٣٩، ٤٠، ص ٤٤.

(٢) ن. م. ص ١٢، ص ٢٠.

(٣) المنتظم، ج٨، ص ٣٢٣.

(٤) الشيزري ـ نهاي الرتبة، ص ٢٢.

(٥) ابن عبدون، ص ٢٠.

(٦) الشيزري ص ١٠، ص ٢٩. المنتظم ج٨ ص ٣٢٣. ابن الأخوة ـ معالم القربة، ص ١٣ ـ ١٤.

يقفون على من يكون سيىء المعاملة فينهونه بالردع والأدب». وهم يتفقدون الموازين والمكاييل. وقد جعل الفاطميون للموازين والمكاييل دارًا أسموها «دار العيار» يتأكدون فيها من صحة الصنج والموازين والأكيال وذلك بضبطها هناك. وللمحتسب النظر في دار العيار[1]. والمحتسب يعين النواب أو العرفاء من أرباب الصنايع لمعاونته في الإشراف عليها. قال محتسب زمن الحاكم بأمر الله: «إن العادة جارية باستخدام عرفاء في الأسواق على أرباب الصنائع ويقبل قولهم فيما يذكرونه»[2]. وكانت مهمة المحتسب وأعوانه حماية المستهلك قبل كل شيء، كما كانوا يعنون بمراعاة الشعائر الإسماعيلية وبمتطلبات الدعوة[3].

ويساعد المحتسب عرفاء بعينهم من أهل الصنف. جاء في حوادث سنة ٤٧٩هـ في المنتظم «ودخل عريف الصناع، والفعلة والصناع معه إلى دار الخلافة»[4]. ويشترط في عريف أي صنعة أن يكون «من صالح أهلها خبيرًا بصناعتهم بصيرًا بغشوشهم وتدليساتهم، مشهورًا بالثقة والأمانة»[5]. ويبين المقريزي في حديثه عن الفاطميين «وكان في كل سوق من أسواق مصر على أرباب كل صنعة من الصنايع عريف يتولى أمرهم»، ويبين أنه من أهل تلك الصناعة[6]. ويعين العريف من قبل المحتسب أو القاضي، ويمثل الحكومة أمام أهل الصناعة[7]. وينتظر منه منع الغش والتدليس من قبل الصناع أو الباعة، إذ أنه الخبير في تدقيق الجانب الفني والمهني من البيوع والصناعات[8]. ويظهر أنه يستطيع التدخل في الأسعار لحماية أهل الصنف[9]. وله رأي

---

(١) المقريزي ـ الخطط (بولاق) ج١، ص ٤٦٣ ـ ٤.

(٢) المقريزي ـ إغاثة: ص ١٨ ـ ١٩.

(٣) البراوي ـ حالة مصر الاقتصادية في عصر الفاطميين، ص ١٩٢ وبعدها. عبد المنعم ماجد ـ نظم الفاطميين، ج١، ص ١٦٤ وبعدها.

(٤) المنتظم، ج٩ ص ٢٧.

(٥) الشيزري ـ نهاية الرتبة، ص ١٢، ص ٦٥، وانظر ابن الأخوة معالم القربة ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

(٦) المقريزي ـ إغاثة، ص ١٨ ـ ١٩.

(٧) المقريزي ـ خطط، ج١ ص ٤٦٣.

(٨) الشيزري ـ نهاية الرتبة، ص ٤٠، ص ٦٥.

(٩) المقريزي ـ إغاثة، ص ١٩.

أحيانًا في أجور العمال بتحديدها أو منع الخلافات حولها. وقد يتدخل لمنع إساءة التصرف من قبل الإجراء[1].

ويظهر أن أفراد الصنعة يتفاهمون على الأسعار حماية لأنفسهم من المنافسة، ولا تتدخل الحكومة في الأسعار إلا فيما يخص أسعار المواد الغذائية من حنطة ودقيق عند حصول غلاء أو مجاعة[2].

وقد تعرض الصناع للدعوات الاجتماعية، وكانت السلطات، عباسية أو فاطمية، تهتم بها وتحاول مقاومتها بالتأكيد على شعائرها. وهذا يصدق بصورة خاصة على القرن الخامس الهجري فصار من مهمة المحتسب مراقبتها لمنع أخطارها العامة[3].

ومن هذا نجد أن الموقف من الأسواق وأهل الصنايع واحد لدى الفاطميين والعباسيين من ناحيتي الإشراف والتنظيم.

وقد فرضت ضريبة منظمة على الأسواق، وهي «الأجرة» في بغداد لأول مرة زمن المهدي (١٦٧هـ - ٨٧٣م)[4]. وفي العصر العباسي الثاني فرضت المكوس على البياعات المختلفة[5] وبقيت بين إلغاء وإبقاء حسب الظروف إلى آخر أيام الدولة العباسية[6]. ومن الأمثلة المتأخرة لذلك إلغاؤها سنة ٥٤١هـ، «وطيف بالألواح التي عليها ترك المكس في الأسواق»[7]. وفي سنة ٥٥٥هـ «أسقطت الضرائب وما كان ينسب إلى سوق الخيل والجمال والغنم والسمك والمدبغة والبيع في جميع أعمال

---

(١) البراوي - حالة مصر الاقتصادية في عصر الفاطميين ص ٢٩٢ - ٣، نقلاً عن مخطوط حسبة يرجح أنه فاطمي، وابن الأخوة معالم القربة، ص ٢٣٤ - ٥.

(٢) المقريزي - إغاثة، ص ١٧، وبعدها. مسكويه - تجارب الأمم، ج١ ص ٧٢ - ٧٥. التنوخي - نشوار، ج٨ ص ٩٢.

(٣) انظر الشيزري - نهاية الرتبة ص ١١١. إذ يقول في تأكيده على مراعاة شعائر الإسلام، «سيما في هذا الزمان لكثرة البدع واختلاف الأهواء وتنوع الباطنية». وانظر ص ١١٣.

(٤) اليعقوبي - تاريخ، ج٣ ص ١٣٤.

(٥) الدوري - تاريخ العراق الاقتصادي، ص ٢٠٣ وما بعدها.

(٦) انظر ابن الجوزي، ج١٠ ص ٧٧، ص ١٩٣.

(٧) ن. م. ج٨ ص ١٢٠.

العراق»[1]. ولكنها كانت تفرض من جديد. ولما أعيد إلغاؤها سنة ٦٠٤هـ، وجد أن واردها السنوي كان ٢٠٠٠٠٠دينار[2].

وكانت الدكاكين في العصر الفاطمي «ملك السلطان» في القاهرة، وتؤجر لمن يشغلها بأجرة تتراوح بين دينارين وعشرة دنانير[3]. وكانت المكوس تفرض زمن الفاطميين على كل شيء من المصنوع والمبيع[4]. ويذكر المقدسي أن الضرائب ثقيلة في مصر في أوائل عهد الفاطميين، خاصة بتنيس ودمياط وعلى ساحل النيل، وهذا يصدق بصورة خاصة على صناعة الأقمشة[5].

ومن هذا يتضح أن سياسة الضرائب في المشرق ومصر متماثلة.

وكان الصناع بصورة عامة صنفين، فهناك من يشتغل بأجرة، مثل الصناع الذين يعملون في معامل الخلافة للنسيج أو في دار الضرب[6]، وفي حوانيت صناعية تشتغل لحساب التجار كما هو الحال في عمل النسيج في تنيس[7]. ومنهم من يشتغل لحسابه ويملك ما يلزم من مواد أولية وآلات تقتضيها الصنعة[8]. وهؤلاء هم الصناع والأساتذة. وقد يشتغل مع الصانع عدد من المبتدئين. كما يكون مع الأستاذ عدد من الصناع[9].

وقد حصل تمركز في العمل في عصر الازدهار الصناعي التجاري في القرن الرابع يتمثل ذلك في المعامل الكبيرة في بغداد مثلاً.

وهناك العمال الرقيق وعددهم كبير في الزراعة كما هو الحال في سباخ

---

(١) ابن الجوزي ج١٠ ص ١٩٤.
(٢) ابن الساعي ـ الجامع المختصر، ص ٢٢٨.
(٣) ناصر خسرو ـ سفر نامة، ص ٤٨.
(٤) آدم متز ـ الحضارة ج١ ص ٢٠٦ ـ ٧.
(٥) المقدسي ـ أحسن التقاسيم، ص ٢١٣.
(٦) انظر ناصر خسرو ـ سفرنامة ص ٤٠.
(٧) آدم متز ـ الحضارة الإسلامية. ج١ ص ٧٦.
(٨) ناصر خسرو ـ سفرنامة ص ٩٣.
(٩) Grohmann, Arabic Papyrii, IV p 74 - 5.

البصرة[١]. هذا إضافة إلى أعمالهم في البيوت أو الحوانيت، ويبدو أن عددهم قل نسبيًا في الصناعة[٢].

ومع أن المهن كانت عادة وراثية، إلا أن الأفراد مخيرون في المهنة التي يريدون اتباعها. ويعرف إخوان الصفا الصناع بأنهم «الذين يعملون بأبدانهم وأدواتهم»[٣]. وكان الصناع في المرتبة السفلى من السلم الاجتماعي[٤]. أما واردهم فلا يكفي إلا لضروريات المعيشة في الظروف الاعتيادية. وقد عبر عن ذلك المقدسي حين قال: «وأما الصنايع العملية، وهي المهن، فقد قيل قديمًا: الصناعة في الكف أمان من الفقر وأمان من الغنى. وذلك أن الصانع بيده لا يكاد كسبه يقصر عن إقامة ما لا بد منه، ولا يكاد كسبه يتسع لاقتناء ضيعة أو عقد نعمة»[٥]. ولعل الحريري أكثر واقعية في تقديره لوضع الصناع حين يقول: «وأما حرف أهل الصناعات فغير فاضلة عن الأقوات ولا نافقة في جميع الأوقات ومعظمها معصوب بشبيبة الحياة»[٦]. وهو بهذا يشير إلى صعوبة وضع الصناع معاشيًا، لصعوبة التوفير وضنك العيش أحيانًا، وإلى المستقبل العسير الذي ينتظرهم في الشيخوخة.

وليست لدينا إلا أمثلة قليلة مبعثرة عن الأجور، نوردها للتمثيل لا لإعطاء صورة مقبولة. ففي القرن الأول الهجري نجد أجرة النجار دينارًا ونصف دينار شهريًا، وأجرة بناء السفن دينارين شهريًا. وأجرة الصانع العادي ثلثي دينار شهريًا[٧]. وكانت أجرة عامل النسيج في مدينة تنيس حوالي سنة ٢٠٠هـ نصف درهم في اليوم[٨].

---

(١) الدوري ـ دراسات في العصور المتأخرة، ص ٧٦ ـ ٧٧.

(٢) الدوري ـ تاريخ العراق الاقتصادي، ص ٦٢ ـ ٦٧.

(٣) رسائل إخوان الصفا، ج١ ص ٢١٧.

(٤) ابن الربيع ـ سلوك المالك، ص ٨٦. والمقدسي ـ الإشارة إلى محاسن التجارة، ص ٤٣، حيث يقول: «إذا ميز الناس دخل (الصانع) في أدون طبقاتهم».

(٥) المقدسي ـ الإشارة ص ٤٣.

(٦) مقامات الحريري، طبعة دي ساسي، ج٢ ص ٦٥٨.

(٧) I. Bell - Aphrodite papyrii XXXVIII.

(٨) آدم متز ـ الحضارة الإسلامية، ج١ ص ٧٦.

وكانت أجرة الزجاج النحوي في أواخر القرن الثالث، وهو فتى يشتغل بخرط الزجاج، تبلغ درهمًا ونصف درهم في اليوم[١]. وأجرة عامل في حانوت في أواخر القرن الرابع نصف درهم في اليوم مع طعامه وكسوته، ثم زيدت إلى درهم في اليوم[٢].

وكانت أجرة حارس ٣٩٧هـ ثلاثة أرطال خبز ونصف درهم في اليوم، أي حوالي درهم في اليوم[٣]. وبلغت أجرة بناء في مصر في القرن الثالث حوالي درهم ونصف درهم في اليوم مع طعام الغداء وهو نصف درهم، وأجرة العامل في البناء مع غدائه حوالي ثلاثة أرباع درهم في اليوم[٤]. وبلغت أجرة عامل في حقل سنة ٢٢٧هـ درهمين في الشهر[٥]، وكانت أجرة خادم مسجد سنة ٣٥٦هـ ثلاثة دنانير ونصف في السنة مع مسكن بلا أجرة[٦]. ولعله كان يحصل على طعامه من خيرات الآخرين. وواضح من هذا أن أجور الصناع الأجراء كانت واطئة. ونرجح أن الصناع أصحاب الحوانيت يربحون أكثر من ذلك بكثير، ولعل واردهم كان يتجاوز الثلاثمئة درهم في الشهر كمعدل[٧].

وهذه المعلومات لا تساعد على استنتاج شيء عن تدرج الأجور، ولكنها لا تشير إلى تبدل يذكر بين الفترات البعيدة.

٦ ـ لقد لاحظنا التطورات المهنية في الأصناف، وهي في جملتها تطورات سلمية هادئة، ولكن بعض التطور في وضع الأصناف وكيانها يعود إلى مؤثرات أخرى أدت إلى ظهور تيارات ثورية بين أهل الحرف، وذلك من أواخر القرن الثاني للهجرة، ومن الصعوبة بمكان أن نفهم حركة العمل دون التعرض لهذه المؤثرات.

لقد ظهرت طبقة تمتلك رؤوس أموال كبيرة وتستطيع إنشاء المعامل والمصانع

---

(١) التنوخي ـ نشوار المحاضرة، ج١ ص ١٣٤.

(٢) التنوخي ـ الفرج، ج٢ ص ١٥٥.

(٣) الدوري ـ تاريخ العراق الاقتصادي، ص ٢٦١.

(٤) Grohmann - Arabic PaprriiII 74 - 5.

(٥) Ibid II p. 101.

(٦) Ibid II p. 114 - 5.

(٧) انظر مصارع العشاق، ص ١٥٩، وأبو يوسف الخراج، ص ٢٣ ـ ٢٤.

وتستند إلى ازدهار وسائل الصيرفة والائتمان، وحصل تركز في العمل على نطاق أوسع يتمثل في المعامل الكبيرة في المدن الهامة كالكوفة والبصرة وبغداد، وتجمع العمال من الأحرار والرقيق بإعداد كبيرة في بعض الجهات كسباخ البصرة[١]، مما أدى إلى شعور أقوى بالكيان وتماسك أوثق.

هذا وقد حصل ارتباك سياسي وسوء إدارة نتيجة تسلط الأتراك في القرن الثالث فأربك الحياة الاقتصادية وأضر بأهل الصنايع بصورة مباشرة، ورافق ذلك ارتفاع في الأسعار دون وجود ما يشعر بارتفاع مقابل في الأجور. وظهرت تيارات اجتماعية تدعو ـ باسم الدين ـ للإصلاح وتؤكد بصورة خاصة على تحسين الوضع المالي والاجتماعي كما فعل صاحب الزنج والقرامطة وإخوان الصفا[٢].

هذه العوامل أثرت على وضع «العامة» وبينهم أرباب الصنايع والمهن بصورة خاصة وأوجدت لديهم روح التذمر والتمرد وجعلتهم يساهمون في الحركات الاجتماعية بصورة فعالة، بل وكونت بينهم وجهة ثورية تتمثل بوضوح في حركات العيارين والشطار منذ القرن الثالث الهجري حتى سقوط بغداد.

وكانت العامة في المدن الكبيرة خليطًا من مختلف الشعوب والألوان والعقائد جاءوا للعمل والبحث عن الرزق. وتكثر مصادرنا، من القرنين الرابع والخامس للهجرة، من التندر بهم فتتحدث عن جهلهم واستعدادهم لاتباع كل ناعق، وعن سذاجتهم وميلهم للفوضى، وأهم من ذلك عن نظرتهم المادية للأمور وقياس كل شيء من العقائد بمقياس المصلحة المادية، وتؤكد على سهولة انجرافهم بالدعوات[٣].

بدأ العامة يلعبون دورًا مهمًا في بغداد في أواخر القرن الثاني للهجرة وحاولوا حفظ النظام خلال الفوضى التي سادت بغداد إثر مقتل الأمين سنة ٢٠١هـ[٤].

---

(١) الدوري ـ دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص ٧٦ ـ ٧٧.

(٢) الدوري ـ تاريخ العراق الاقتصادي ص ٦٧ وما بعدها.

(٣) المسعودي ـ مروج، باريس، ج٥ ص ٧٥ ـ ٨٣، وص ٨٥، ٨٧. الغزالي ـ فضائح الباطنية، ص ٥٣. ابن الجوزي ـ مناقب بغداد، ص ٥١ ـ ٥٢. البغدادي ـ الفرق بين الفرق، ص ١٤١. ابن الجوزي ـ المنتظم، ج٥ ص ١٢٢ و١٧١.

(٤) الطبري (ليدن) ق٣ ص ١٠٠٩ ـ ١٠١٠. ابن الأثير ج٦ ص ١١٨ ـ ١١٩، وج٧ ص ١٣ ـ ١٤.

وظهرت فعاليات العيارين والشطار لأول مرة في حصار بغداد الأول (سنة ١٩٦ ـ ١٩٧هـ) كقوة تدافع عن المدينة[١]. ولسنا هنا بصدد بحث تأريخهم الطويل، ويكفي أن نذكر أنهم نشطوا في أدوار التخلخل السياسي وذلك في فترة الحصار الثاني لبغداد ٢٥٠هـ ومنذ الربع الأخير من القرن الرابع الهجري حتى سقوط بغداد بصورة تكاد تكون متصلة. والذي يعنينا هنا هو أن ننظر في اتجاهاتهم وتنظيمهم وصلتهم بالأصناف وأثرهم فيها.

لم يفهم المؤرخون حركة العيارين واتهموهم بأنهم «سفلة»، «غوغاء»، و«لصوص» و«أهل الزعارة» وأنهم نهابون[٢]. ولكننا نرى في وضعهم وفي استمرارهم ما يدل على أنهم يمثلون حركة اجتماعية ثوروية، ناتجة عن ظروف العامة (وفيهم أهل الصنايع والحرف) وأوضاعهم المعاشية الصعبة، وأنهم استفادوا من التخلخل السياسي لممارسة فعالياتهم علنًا في بعض الأوقات، وهذا يفسر أعدادهم الكبيرة حتى قدروا في الحصار الثاني لبغداد بخمسين ألف[٣].

ولذلك نجد حركتهم موجهة ضد الحكام والأغنياء والشرطة والوجهاء. ونستطيع تكوين فكرة عامة عن وضعهم مما جاء عنهم بصدد الحديث عن حصار بغداد الأول.

الواضح أنهم منذ بدايتهم كانوا من العامة، وبينهم بعض أهل الصنايع والمهن. يقول الطبري «حوادث ١٩٧هـ»: «وأطلت الغواة من العيارين وباعة الطرق»[٤].

وقال الشاعر في نفس الفترة:

الكرخ أسواقه معطلة ... يستن عيارها وعابرها

خرجت الحرب بين أسواقهم ... أسود غيل علت قساورها

---

(١) انظر الطبري، المطبعة الحسينية ج١٠ ص ١٧٦ وص ١٨٧ ـ ١٨٣ وص ١٨٧ ـ ١٨٨. المسعودي، القاهرة ج٣ ص ٣١٥.

(٢) انظر مثلاً: الطبري، المطبعة الحسينية، ج١٠ ص ١٨٧ و١٨١. المسعودي ج٣ ص ٣١٥. ابن الجوزي، تلبيس إبليس، ص ٣٩٢. البيهقي ـ تتمة صوان الحكمة، ص ١٩. ابن الأثير، ج٨ ص ١٢. مصطفى جواد، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج٥، ص ٥٢ وما بعدها.

(٣) المسعودي، ج٣ ص ٣١٦.

(٤) الطبري، ج١٠، ص ١٨١.

ويذكر الطبري أنه أثناء حصار بغداد «ذلت الأجناد وتواكلت عن القتال إلا باعة الطرق والعراة وأهل السجون والأوباش والرعاع والطرارين وأهل السوق»[١].

وكان العيارون في مرتبة اجتماعية ومعاشية واطئة، فهذا أحدهم يخاطب جثة عيار:

يا قتيلاً بالقاع ملقًى على الشط هواه بطيّء الجبلين
ماالذي في يديك أنت إذا ما اصطلح الناس أنت بالخلتين
أوزير أم قائد بل بعيد أنت من ذين موضع الفرقدين[٢]

وهم أناس مغمورون ليس لهم نسب يذكر، كما وصفهم الشاعر:

خرجت هذه الحروب رجالاً لا لقحطان ولا لنزار[٣]

ورغم إعجاب البعض بشجاعتهم وجرأتهم نجد من يلمح إلى الناحية المادية في اتجاههم كما وصف أحدهم دور العيارين في الفتنة:

كان فيما مضى القتال قتالاً فهو اليوم يا علي تجارة[٤]

وهم في حالة الحرب يعبئون أنفسهم تعبئة عسكرية، فلكل عشرة عريف، ولكل عشرة عرفاء نقيب، ولكل عشرة نقباء قائد، ولكل عشرة قواد أمير[٥]. وفي نشاطهم الثوري في القرن الرابع وبعده نجد أن لهم عادة أمير أو قائد، وفي كل محلة متقدم[٦]. ولكن يبدو أن لهم تنظيمات داخلية أخرى. فإذا صرفنا النظر عن بزتهم الحربية التي تنسجم وإمكانياتهم المالية وتميزهم عن غيرهم وتنطبع بطابع السذاجة[٧]، فإن شعارهم الأساسي في اللباس هو الميازر في أوساطهم، ويلقبون أنفسهم بالفتيان.

---

(١) الطبري ج١٠ ص ١٧٦.
(٢) ن. م. ج١٠ ص ١٩٤.
(٣) ن. م. ج١٠ ص ١٨٣، المسعودي ج٣، ص ٣١٨.
(٤) الطبري، ج١٠، ص ١٨٨.
(٥) المسعودي، ج٣، ص ٣١٥.
(٦) المنتظم ج٧، ص ١٥١، وص ٧٤ ـ ٧٥. انظر: الطبري، (ليدن)، ق٣ ص ١٥٥٢.
(٧) وهي خوذ خوص ودرق من البواري المحشي بالحصى والرمل، والجلاجل في أعناقهم والصدف الأحمر والأصفر عليهم. المسعودي، ج٣ ص ٣١٥.

قال علي الأعمى:

ويقول الفتى إذا طعن الطعنة　　　خذها من الفتى العيار[1]

بل إن أحد الشعراء يشير إليهم بالفتيان ويقول:

وقد رأيت الفتيان في عرصـ　　　ـة المعركة معفورة مناخرها

كل فتى مناع حقيقته　　　تشقى به في الوغى مساعرها[2]

وتؤكد أخبار العيارين والشطار، في دور نشاطهم، على فتوتهم[3]. ولهم مقاييس خلقية تتصل بهذه الفتوة منها الصدق والعفة واحترام المرأة ومساعدة الفقراء والضعفاء والتعاون والنجدة والكرم والصبر على الأذى وعلو الهمة[4]. فالبرجمي العيار «كان فيه فتوة.. لم يعرض لامرأة ولا إلى من يستسلم إليه»[5]، وشاع عنه «أنه لا يتعرض لامرأة ولا يمكن من أخذ شيء معها أو عليها»[6].

ويذكر عن ابن حمدون أنه «فيه فتوة وظرف.. لا يفتش امرأة ولا يسلبها»[7]. وترد إشارات أخرى إلى آداب هؤلاء الفتيان (في القرن الثالث) بعضها يشير إلى أدب خاص بهم في تناول الطعام[8]، وبعضها يحدد أدب الساقي[9]، وبعض الإشارات تخرج بهم عن الأدب[10]. ويشير الجاحظ إلى وجود قاض للفتيان، وعرف هؤلاء الفتيان

---

(١) المسعودي - ج٣، ص ٣١٨. الطبري ج١٠، ص ١٨٣.

(٢) الطبري، ج١٠ ص ١٧٩.

(٣) القشيري - الرسالة، ص ١٢١ - ١٢٢.

(٤) ابن الجوزي - الأذكياء، ص ١٩٦ - ١٩٨. ابن الجوزي - تلبيس إبليس، ص ٣٩٢. التوحيدي - المقابسات، ص ٩٦. القشيري - الرسالة ص ١١٣، المنتظم - ج٨، ص ٧٨.

(٥) ابن الأثير، ج٩، ص ١٦٤. حوادث ٤٢٥هـ.

(٦) ابن الجوزي - المنتظم ج٨ ص ٧٢.

(٧) التنوخي - الفرج بعد الشدة، ج٢، ص ١٨٠.

(٨) الجاحظ - البخلاء، ط دمشق، ص ١٠٥، وص ١١٨ وما بعدها.

(٩) تلخيص معجم الألقاب، ج٤، ص ٢٩٧ (م. ج).

(١٠) مثلاً سئل قاضي الفتيان عن اللواط، أهو نوع من الزنا؟ فاعترض، وقال: ذلك من أراجيف الزناة. التوحيدي - البصائر والذخائر، ط لجنة التأليف، ص ١٦٥.

بأنهم من الشطار[١].

وكانت حركة العيارين موجهة ضد السلطان وأصحاب الأموال فقد ركزوا هجومهم على التجار والبارزين وجبوا الأسواق بدل الحكومة[٢].

ومع أن الأسواق عامة تضررت بفوضاهم وأصابها الكثير من الحريق والدمار إضافة إلى من قتل بالسيف إلا أن هدفهم الأساسي كان التجار لا أهل الصنايع. وكانوا يرأفون بالضعفاء من التجار فيذكر عن ابن حمدون «إنه إذا قطع لم يعرض لأصحاب البضائع القليلة التي تكون دون الألف، وإذا أخذ ممن حاله ضعيفة قاسمه عليه فترك شطر ماله في يديه»[٣]. وكانت نظرتهم إلى التجار تتلخص في أن هؤلاء لم يدفعوا زكاة أموالهم وأن العيارين فقراء يستحقون ذلك ولذا فإن أخذ مال التجار مباح لهم «لأن عين المال مستهلكة بالزكاة وهم ـ العيارون ـ مستحقون للزكاة شاء أرباب المال أم كرهوا»[٤].

ومما يؤكد الجانب الاجتماعي في حركتهم أننا نجد علويين وعباسيين في صفوفهم بعد الغزو البويهي الذي أفقر أهل البلاد وهبط بهؤلاء إلى وهدة اجتماعية خطيرة[٥].

وللعيارين كما يبدو تنظيمات سرية كانت ممهدة لتنظيمات الفتوة والأصناف فيما بعد، إذ يورد التنوخي خبرًا عن منظمة للعيارين الفتيان تعود للقرن الثالث الهجري، ويبين أنهم لهم ناد خاص يجتمعون فيه ولهم لباس يتميزون به فهم يتزرون بالمئزر ويتشحون بالإزار، ومراسيمهم لدخول المنظمة تشمل شرب كأس من النبيذ، والشد (شد المئزر)، وهم يجتمعون في النادي للمذاكرة ولتناول الطعام والشراب، وبين

---

(١) الجاحظ ـ البخلاء، ص ١٠٥.
(٢) ابن الجوزي ـ المنتظم، ج٧ ص ١٥١ ص ٢٢٠، ج٨ ص ٢١ ـ ٢٢، ص ٤٤، ص ٥٤ ـ ٥٥، ص ٧٢، ص ٧٥، ص ٧٩، ص ٨٧. ابن الأثير ج٩ ص ١٠٥.
(٣) التنوخي ـ الفرج بعد الشدة، ج٢ ص ١٠٨.
(٤) ن. م. ج٢ ص ١٠٦.
(٥) ابن الجوزي ـ المنتظم، ج٧ ص ٢٢٠.

أعضاء المنظمة أناس حرفيون[١].

وهنا نبين أن مفهوم الفتوة حتى القرن الثاني للهجرة لم يتصل بحركة ما، وإن الفتوة كانت مجموعة مقاييس خلقية وأدبية تطورت بتطور المجتمع[٢]، ومع وجود إشارات إلى مجموعة من فتيان اللهو فلا يمكن اعتبارهم يمثلون حركة اجتماعية للفتوة، فهم من المترفين المثرين وكل ما يهمهم اللذة والشراب والغناء[٣].

ثم تبلورت الفتوة في تيارين: فتوة العيارين والشطار وهي فتوة عملية عنيفة، وفتوة العارفين أو الصوفية[٤]، وبينما صار شعار العيارين السراويل[٥]، كان شعار الصوفية المرقعة[٦]. وقد أشار ابن الجوزي إلى اتجاهي الفتوة المذكورين وندد بفتوة العيارين فقال: «ومن هذه الفن تلبيسه على العيارين في أخذ أموال الناس فإنهم يسمون بالفتيان ويقولون الفتى لا يزني ولا يكذب ويحفظ الحرم ولا يهتك ستر امرأة، ومع هذا لا يتحاشون من أخذ أموال الناس ويسمون طريقتهم الفتوة. . ويجعلون لباس السراويل للداخل في مذهبهم كإلباس الصوفية للمريد المرقعة»[٧].

وتوسعت فتوة العيارين، وكثرت فئاتها وأحزابها، وأشار ابن الأثير إلى ذلك في

---

(١) التنوخي ـ الفرج بعد الشدة، ج٢ ص ١١٢ ـ ١١٤. ابن الجوزي ـ الأذكياء، ص ١٩٠ ـ ١٩١.

(٢) يقول السلمي: «وكل حال من الأحوال ووقت من الأوقات يطالبك بنوع من الفتوة فلا يخلو حال من الأحوال عن الفتوة» كتاب الفتوة، خط ٩٩ب، وانظر مجموعة الإشارات لمفهوم الفتوة في مقدمة مصطفى جواد لفتوة ابن المعمار ص ٥ ـ ٩. والبيان والتبيين، ج١ ص ٥، ج٢ ص ٣٥٠، ٣٥٢. الزمخشري ـ أساس البلاغة، ج٢ ص ١٨٤ ـ ١٨٥. الجاحظ ـ المحاسن والأضداد، ط فلوتن، ص ١٨٥. البيروني ـ الجماهر ص ١٠ ـ ١٢، وص ٢١، ومقال بشر بن فارس عن الفتوة في ملحق دائرة المعارف الإسلامية، ص ٧٩ ـ ٨٠. ومرآة المروات، خط، ٨٠أ و٨٥أ.

(٣) الأغاني، ط الساسي، ج٢ ص ٣٤٥ ـ ٣٤٨، الجاحظ ـ المحاسن، ص ١٨٥، وص ١٩٥، وشرح مقامات الحريري للشريشي، القاهرة، ج٢ ص ٨٥.

(٤) مرآة المروات، خط، ٢٨ب، ٢٩أ.

(٥) انظر ابن الأثير في حديثه عن ابن بكران العيار في حوادث ٥٣٢هـ، ج١١ ص ٢٦.

(٦) يقول السلمي: «قيل لأبي عبدالله السجزي لم لا تلبس المرقعة؟ فقال: من النفاق أن تلبس لباس الفتيان ولا تدخل في حمل أثقال الفتوة»، كتاب الفتوة، خط، ص ٨٢ب.

(٧) ابن الجوزي ـ تلبيس إبليس، ص ٣٩٢.

حوادث سنة ٣٦١هـ حين حصلت فتنة ببغداد بسبب استنفار العامة للغزو «فتولد بينهم من أصناف البنوية والفتيان، السنة والشيعة، والعيارين فنهبت الأموال»[١].

ويوضح الخرتبرتي الوضع في حديثه عن تنظيم الناصر لدين الله للفتوة ويقول: «وبعد فإن أحزاب الفتوة كانوا تايهين وعن الحق زايغين. .، تأولوا للفتنة والابتداع، . . غلبت عليهم الشقاوة وتحكمت في بواطنهم الضلالة»، وهو بهذا يعكس النقد الموجه إلى تصرفاتهم وأوضاعهم ليبرز دور الناصر في توحيدهم وفي وضع أسس أمتن لحركتهم.

وبقيت مراسيم الفتيان أساس تنظيمات فتوة الناصر، إذ أن السراويل بقي شعار الفتوة، وبقي الشد رمز الدخول في الفتوة. ويبدو أن العيارين تخلوا عن النبيذ في القرن الرابع أو قبله، وحل محله الماء بالملح[٢]، واستمر هذا محتوى كأس الفتوة. ويعطينا الخرتبرتي وصفًا لحفلة الشد زمن الناصر فيبين أن الفتيان يجتمعون ويلقي النقيب «خطبة الفتوة» يتبعها بسبع آيات قرآنية فيها تحريم الزنا، وعدم قتل النفس إلا بالحق، واحترام مال اليتيم والوفاء بالعهد والوفاء بالكيل وترك الكبرياء وتأكيد التوحيد. ويأخذ بعد ذلك الماء ويقلب فيه الملح ويقف الطالب على الجانب الأيسر، ويقول النقيب: «اعلموا أيها السادة الحاضرون أن هذا الطالب الراغب قد قصدكم في شدة الفتوة. . ويتوسل إليكم بالله العظيم أن تسأل (لعله: تسألوا) الشيخ فلانًا أو المقدم فلانًا أن يقبله أخًا ورفيقًا، ثم يشد النقيب نيابة عن المطلوب». وبعد الشد ينقله النقيب من الجانب الأيسر إلى الجانب الأيمن ويسقيه الشربة وتسمى «شربة المعاهدة»[٣].

وتبدو لنا الصلة واضحة في الهيكل بين هذه المراسيم وبين ما أورده التنوخي، كما أننا نلاحظ أثر الجانب الحرفي في الحفلة في التأكيد على الوفاء بالكيل.

هذا وقد أورد ابن الجوزي في حوادث ٤٧٣هـ ما يبين وجود «الرئيس» و«المتقدم» أو «المقدم» و«التلاميذ» أو «المنتسبين الجدد»[٤]، مما يوازي المراتب التي

---

(١) ابن الأثير، ج٨ ص ٢٢٠.

(٢) التوحيدي ـ المقابسات، ص ٧٤.

(٣) الخرتبري ـ الفتوة، ص ٦١أ.

(٤) ابن الجوزي ـ المنتظم، ج٨ ص ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

ذكرها الخرتبرتي. ومن ناحية ثانية أرى في الدرجات «نقيب» و«شيخ» و«مقدم» والمتتسب الجديد ما يقابل «الرئيس» و«الاستاذ» و«الصانع» ثم المبتدىء لدى أهل الصنايع.

ولما كانت حركة العيارين والفتيان حركة شعبية تضم بين صفوفها الكثير من أهل الصنايع، فإن من المنتظر أن تتبادل التأثير مع تنظيمات الأصناف. فهناك توازي في درجات الصنف والنقابة كما مر. بل إننا نجد لفظ «مقدم الصناع» يستعمل أحيانًا بدل الأستاذ في الحرفة[1]. ولعل استعمال لفظة «الشيخ» لرئيس الصنف أخذ عن حركة الفتوة وحل محله كلمة «رئيس». ويبدو أن من آثار هذه الصلة فكرة الشد لدى أهل الصناعة وانتساب كل صنف إلى أحد الصحابة أو الأنبياء باعتباره حامي الصناعة وشيخها الروحي الأول[2]، وكذلك ظهور الطابع العسكري في بعض الأصناف خاصة على الحدود كما في الأناضول[3]. وبعد هذا فإن حركة العيارين كانت من أسباب تماسك الأصناف دفاعًا عن مصالحها ضد الفوضى ودفاعًا عن أسواقها[4].

ولم تقتصر المؤثرات في الأصناف على حركة العيارين، بل تأثروا بالتيارات العامة الأخرى، فقد تأثروا بالاتجاهات المذهبية في العصر البويهي بقوة ووقعت بينهم معارك بسبب ذلك.

ومن المنتظر أن يتعرض الصناع لدعوة الاسماعيلية وما تمثله من اتجاهات اجتماعية. وأول إشارة صريحة ترد إلى ذلك تعود للنصف الثاني من القرن الخامس الهجري. فقد ذكر ابن الجوزي تحت سنة ٤٧٣هـ صلة بعض الفتيان بالفاطميين ودعوتهم لهم، وكان رأسهم ببغداد ابن الرسولي الخباز الذي «صنف في معنى الفتوة وفضائلها وقانونها»، وجعل عبد القادر الهاشمي البزاز «المتقدم» على من يدخل في الفتوة «وأن يكونوا تلامذته»، وله ممثلون في بلاد أخرى، واتخذ الفتوة سبيلاً إلى

---

(١) ابن الفوطي ـ الحوادث ص ٥٤.

(٢) انظر مجلة المجمع العلمي العراقي، ج٥ ص ٧٨ وما بعدها.

(٣) انظر: م. جودت ـ الأخية الفتيان، المقدمة والفصل الأول.

(٤) انظر مثلاً ابن الجوزي ـ المنتظم، ج٨، ص ٧٨ ـ ٧٩، وص ٥٩ ـ ٦٠، وانظر ص ٨٣ حيث يتبين تحديهم للشعائر العامة.

دعوات ومجتمعات لخدمة قضيته وكان يتصل بممثل للفاطميين في المدينة ندب نفسه «لرآسة الفتيان» وكان المرجع الأول لهم. واتخذ من جامع براثا المهجور مركزًا للاجتماعات. وقد شكى البعض وضعهم إلى «الديوان» وقالوا: إن هؤلاء القوم يدعون لصاحب مصر ويجعلون ذكر الفتوة عنوانًا لجمع الكلمة على هذا الباطل، مما أدى إلى ضربهم[(١)].

وأورد سبط ابن الجوزي ما يتمم هذه المعلومات، ومنه نعرف بوجود سلسلة ترجع نسب الفتوة لآدم ويدخل ضمنها موسى وعيسى، وهذا معناه أن سلسلة الانتساب بشكل ما كانت معروفة في تنظيمات الفتوة آنئذ، ونلاحظ أن بين أنصار ابن الرسولي الخباز عددًا كبيرًا من الأشراف والأعيان وزعماء البلدان وهذا يسبق ما فعله الناصر لدين الله[(٢)].

وقد يتبادر إلى الذهن أن دعاة الاسماعيلية أدخلوا هذا النوع من السلسلة ولكننا نجد ما يسبقها عند الصوفية. فقد ذكر السلمي (ت ٣٦٦هـ) سلسلة مفصلة للفتوة تبدأ بآدم وتنتهي بالرسول ثم بعلي بن أبي طالب وهي أوفى من سلسلة ابن الخباز[(٣)].

ويبدو أن الصوفية يستندون في الأساس إلى بعض الآيات القرآنية في هذا الربط[(٤)]، والسلمي من أعلام الصوفية وما أورده لا صلة له بالإسماعيلية. ولدينا ما يشير إلى وجود صلة واضحة لحركة العيارين بالصوفية، واحتمال تأثرها بها[(٥)]، والراجح أن سلسلة النسب لدى الفتوة تأثرت بها.

وعلى كل فإن الموضوع يتطلب دراسة أوسع، وكل ما نقوله أن الحركة

---

(١) المنتظم، ج٨ ص ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

(٢) مرآة الزمان، ورقة ٧٤ من نسخة المكتبة الوطنية بباريس رقم ١٥٠٦ نقلاً عن مصطفى جواد في مقدمته لفتوة ابن المعمار، ص ٣٩.

(٣) الفتوة للسلمي، ١٩٩أ، وهم آدم، هابيل، شيت، إدريس، نوح، عاد، هود، صالح، إبراهيم الخليل، لوط، إسحاق، يعقوب، أيوب، يوسف الصديق، ذو الكفل، موسى، هارون، داود، سليمان، يونس، زكريا، يحيى، عيسى، محمد ﷺ، علي ابن أبي طالب.

(٤) كتاب الفتوة تأليف آخي أحمد المحب بن شيخ محمد بن ميكائيل الأردبيلي ورقة ٧٨ خط.

(٥) انظر القشيري ـ الرسالة، باب الفتوة.

الإسماعيلية حاولت أن تستفيد من الصناع والفلاحين في حركتها ولكن أثرها في تنظيمات الأصناف غير واضح.

٧ ـ مما مر يتبين أن تنظيمات أهل الصنايع والحرف سارت ببطء وتدرج ضمن الظروف العامة المحيطة بها، فقد بدأت بالتجمع في أسواق ومحلات خاصة لكل صنف نتيجة الشعور بالمشاركة، وجعلت تحت إشراف العامل على السوق. ويبدو أن هذا التجمع طبيعي وأنه موروث في المجتمع. وظهر أثر ذلك بوضوح في تخطيط المدن الجديدة منذ النصف الثاني للقرن الأول الهجري وفي تعيين محلات خاصة للأسواق وانفراد كل صنف بسوقه، مما ييسر الإشراف الحكومي ويحقق للأصناف تجمعها وحماية مصالحها. وكان الإشراف لحماية المستهلكين بالدرجة الأولى.

ثم تطور المجتمع في العصر العباسي نحو العناية بالتجارة والصناعة ونمت المدن وتوسعت العامة فيها مما أدى إلى تركيز الإشراف تحت يد المحتسب وأعوانه، وإلى شعور الأصناف بأهمية جديدة، وبان فيها التدرج الحرفي من مبتدئ إلى صانع إلى أستاذ وإلى تعيين رئيس للصنف.

وجاءت الفوضى التركية في القرن الثالث فأربكت الحياة العامة وأضرت بالأصناف، وارتفعت الأسعار مما ولد تذمرًا لدى الأصناف وشعورًا أقوى بالتماسك لحماية مصالحها. وتوسعت الصناعة والتجارة بازدهار المؤسسات الصيرفية وحصول تجمع في العمل، وقامت حركة العيارين والشطار التي اتخذت من مبادىء الفتوة مثلها الأخلاقية واتجهت وجهة ثورية وبدأت بشعائر ومراسيم في اللباس والشد مما أعطى مثلاً جديدًا لأهل الحرف في التنظيم. وربما كان للدعوة الإسماعيلية أثرها في نشاط حركة العمل.

ولم تكن حركة العيارين إلا الجانب الثوري من نشاط العامة وأهل الصنايع، وجاءت حركة الفتوة العسكرية ـ كما نظمها الناصر ـ تهذيبًا لها.

ولعل فتوة العيارين تأثرت بالصوفية، وخاصة في سلسلة النسب. والملحوظ أن التدرج في الفتوة ـ قبل إصلاحها ـ يوازي التدرج لدى أهل الحرف مما يؤكد القاعدة المشتركة وهي حركة العمل.

وكان من المنتظر أن تتخذ بعض الأصناف صفة عسكرية وخاصة بعد تنظيمات

الناصر، وأن تندمج في منظمات الفتوة وذلك في المواطن التي حرمت من وجود سلطة سياسية عليا كما هو الحال على الحدود.

وقد استمر جمهور أهل الصنايع على تنظيمهم الحرفي الصرف مستفيدين من خبرتهم ومن الضعف السياسي، فبرز كيان الأصناف الاجتماعي، وصار لها صوت مسموع في الحياة العامة، وأصبح لشيخ الحرفة أو رئيسها أهمية كما حصل اعتراف بكيانها المتميز من قبل السلطات. ويبدو أن بعضها اتخذ شعارًا خاصًا مأخوذًا من الحرفة، كالسفينة للملاحين، والرحى للطحانين والبئر للحياك والتنور للخبازين.

وحاولت الأصناف إعلاء شأنها فربط كل صنف حرفته بأحد الأنبياء أو الصحابة أو الصالحين وجعلت الوصول إلى سوية معينة في الإنتاج أساسًا للارتقاء إلى درجة صانع أو أستاذ. واتخذت دورًا في تعيين الأسعار خاصة وأن الحكومة كانت لا تتدخل عادة في السعر.

وقد تداخلت عوامل عديدة في نشأة الأصناف، منها رابطة المشاركة وضرورة الإشراف الحكومي، ونمو الحياة المدنية، وتطور الصناعة والتجارة والمؤسسات الصيرفية، والارتباك السياسي الذي أوجب عليها الاهتمام بحماية نفسها، والنظرة الإسلامية التي زادت قوة بمرور الأيام فصبغت كافة نواحي الحياة والمجتمع وأكدت أهمية المبادئ الخلقية، ولذا يتعذر علينا ربط هذه الأصناف بتنظيمات الحرف قبل الإسلام إلا في موضوع المشاركة في المهنة وربما في وجود العامل على السوق.

وكان هذا التطور متماثلاً في أرجاء العالم الإسلامي ولا نستطيع التمييز بين الفاطميين أو العباسيين، ومع أن الدعوة الإسماعيلية ثورية في تأكيدها على تحسين وضع الصناع والفلاحين إلا أن الفاطميين في السلطة غيرهم في الدعوة ولا نحس بثورة اجتماعية خاصة في مصر في زمنهم عكس القرامطة الذين كانوا ثوريين حتى في السلطة كما هو الحال في جنوب العراق والبحرين، والإشارة الوحيدة التي تردنا إلى مساعدة للصناع كانت لدى قرامطة البحرين.

ولم يكن الصناع محترمين اجتماعيًا، لأن الصنايع كانت في البدء بين أهل الذمة والموالي، ولأنهم يتهمون بالجهل، وبقيت هذه النظرة تلاحقهم. ومع أن كتب الحسبة

تجعل همها منع الغش والتدليس والتطفيف في الكيل وحفظ الآداب العامة، وبصورة عامة حماية المستهلك، ومع أنها لم تطلب خدمات خاصة من الصناع، إلا أن كثرة الشروط التي نراها في كتب الحسبة تفسح المجال للتدخل في شؤونها الحرفية.

ويبدو أن رابطة المهنة، ووجود الكثيرين من أهل الذمة في الأصناف، ولدت تسامحًا وتعاونًا بين أعضائها في الصنف الواحد بصرف النظر عن الفوارق الدينية وخاصة في الأوقات التي تتعرض فيها مصالحها للخطر.

مما مر نلاحظ إطار الأصناف ونطاقها وقد حافظت عليه إلى الفترة الحديثة.

* * *

نظام الضرائب في خراسان في صدر الإسلام[1]

١ ـ بحث المستشرقون، وفي طليعتهم فلهوزن، نظام الضرائب في خراسان، وقد توصل فلهوزن إلى أنه لم تكن في خراسان إلا ضريبة واحدة، تسمى جزية أو خراجًا، وأنها كانت تؤخذ على رؤوس الأفراد نتيجة اتفاقيات الصلح التي حددت أتاوات ثابتة على كل منطقة، حتى جاء نصر بن سيار فميز بين الضريبتين وأعفى المسلمين من الجزية وفرض الخراج على الأراضي عامة[2].

وكانت دراسة فلهوزن أساسًا لغيره حتى جاء دينيت فتوصل إلى أن خراسان كلها كانت عهداً يؤدي أهل كل منطقة أتاوة محدودة ولم تكن أرضهم أرض خراج. غير أنه من وجهة نظر الفرد بقي نظام الضرائب كما كان في العصر الساساني، إذ كان الفرد يؤدي ضريبة أرض وضريبة تجارية وضريبة رأس، أي أن الضرائب بقيت كالسابق لأن جمعها كان بيد الأمراء والرؤساء المحليين يجمعونها بالطريقة التي يرونها ويحتفظون لأنفسهم بما يشاؤون، ولا يعطون للعرب إلا المبالغ المتفق عليها[3]. وهذا يعني أن نصرًا لم يبتدع، بل أعاد التنظيم وأعاد تحديد المسؤولية في نظام قائم[4].

وقد استندت دراسة فلهوزن ودراسة دينيت إلى كثير من التأويل، وهما على قيمتهما الكبيرة يتركان ثغرات واضحة.

ولنبدأ بفرضيات تاريخية أولية. منها أن العرب استندوا إلى نظم الضرائب السابقة ولم يحدثوا فيها تغييرات أساسية. وثانيها أن الطبري لم يستعمل المصطلحات، كالجزية أو الخراج، اعتباطًا وإنما استعملها حسب مدلولاتها الإدارية في المنطقة. وهذه نقطة خطيرة إذا تذكرنا أنها أساس تفسير فلهوزن والنقطة الرئيسية في مناقشة دينيت.

---

(١) مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ١١، ١٩٦٤م.

(٢) تاريخ الدولة العربية، تأليف فلهوزن، تعريب أبو ريدة، ص ٢٨٤، ص ٤٥٣ ـ ٧.

(٣) دينيت ـ الجزية في الإسلام، ص ١٨٥ ـ ١٩٠.

(٤) نفس المرجع ص ١٩٤.

٢ ـ إن الإدارة المالية في خراسان في صدر الإسلام ليست واضحة كما ينتظر، لقلة المعلومات من جهة ولطبيعة الإدارة من جهة ثانية. فقد عقد أمراء المقاطعات والمدن الإيرانية، بين «عظيم» و«مرزبان» و«صاحب»، اتفاقيات مع العرب الفاتحين تعهدوا بموجبها أن يدفعوا ضريبة سنوية مشتركة، تسمى مرة جزية[١] ومرة وظيفة[٢] ومرة خراجًا[٣] ومرة أتاوة[٤].

ويبدو لأول وهلة أن الاتفاقيات لا توضح نوع الضرائب التي تأتي منها هذه الضريبة المشتركة، وخاصة وأن جلها لا يحوي إلا إشارات عابرة.

ولأجل أن نفهم نظام الضرائب يلزمنا مبدئيًا توضيح مدلول كلمتي «الجزية» و«الخراج» في هذه الفترة.

لقد وردت كلمة «الجزية» و«الجزاء» في الطبري في عدد من الاتفاقيات الأولى لتعني ضريبة الرأس كما هو الحال في الاتفاقيات مع أهل أرمينية، وشهربزار والري[٥] وقومس[٦] وأذربيجان[٧].

ويتضح هذا المعنى بجلاء في نصوص من الصلح مع أهل جرجان وشهربزار وأرمينية حيث يعفى من الجزية كل من يقاتل مع المسلمين. جاء في صلح جرجان «على أن عليكم من الجزاء في كل سنة على قدر طاقتكم على كل حالم ومن استعنا به منكم فله جزاؤه»[٨]. وورد في الصلح مع شهربزار وأرمينية «أن ينفروا لكل غارة.. على أن توضع الجزاء عمن أجابه إلى ذلك الحشر، والحشر عوض عن جزائهم»[٩].

ويبدو الأمر أكثر تعقيدًا في استعمال كلمة خراج. يقول الطبري في حديثه عن

---

(١) البلاذري - فتوح البلدان ص ٥٧٠، ص ٢٥٤، ج٥ ص ٨١ـ٢.
(٢) البلاذري ٥٦٩.
(٣) نفس المصدر ٥٧١.
(٤) نفس المصدر ص ٥٨٦.
(٥) الطبري، ج٤ ص ٢٥٣.
(٦) ن. م. ج٤ ص ٢٥٤.
(٧) ن. م. ج٤ ص ٢٥٦.
(٨) ن. م. ج٤ ص ٢٥٤.
(٩) ن. م. ج٤ ص ٢٥٣.

الصلح مع جرجان: «أخذ الخراج من سائر أهلها وكتب بينه وبينهم كتابًا»[1]. ثم يورد نص الاتفاق ومنه «على أن يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم ليس على صبي ولا امرأة ولا زَمِن ولا متعبد متخل ليس في يديه من الدنيا شيء.. ومن حشر منهم في سنة وضع عنه جزاء تلك السنة»[2]. ومن هذا نرى أنه استعمل تعبير (خراج) ليعني به الجزية المشتركة التي فرضت على أهل جرجان.

ولما تقدم مرزبان مرو الروذ بطلب الصلح من المسلمين عرض على الأحنف «على أن أؤدي لكم خراجًا ستين ألف درهم.. ولا تأخذوا من أهل بيتي شيئًا من الخراج». فوافق الأحنف وقال: «على أن تؤدي عن أكرتك وفلاحيك والأرضين ستين ألف درهم إليّ. ولا خراج عليك ولا على أحد من أهل بيتك من ذوي الأرحام»[3].

ومن هذا نرى أنه فرض على مرو (خراج) ستين ألف درهم يدفعها المرزبان عن «أكرته وفلاحيه والأرضين». وقد يعني تعبير (الأرضين) الضريبة على الأرض أو على سكان منطقة مرو. وقد أشار البلاذري إلى المبلغ المصالح عليه مرة[4]، ودل على أنه الجزية المشتركة في مكان آخر[5] إذ يقول: «قالوا: وقدم ماهويه مرزبان مرو على علي ابن أبي طالب في خلافته وهو بالكوفة، فكتب إلى الدهاقين والأساورة والدهشلارية أن يؤدوا إليه الجزية».

وترد كلمة خراج في أماكن أخرى بمعنى الجزية المشتركة في الاتفاقيات المعقودة مع مناطق خراسان. فقد جاء في الاتفاق مع مرزبان هراة وبوشنج وباذ عيس ما يلي: «وصالحه ـ أي ابن عامر ـ عن هراة سهلها وجبلها على أن يؤدي من الجزية ما صالحه عليه وأن يقسم ذلك على الأرضين عدلاً بينهم فمن منع ما عليه فلا عهد له ولا ذمة..» ثم يقول البلاذري: «ويقال: صالحه مرزبان.. على ألف ألف درهم». وهذا يشعر بأن الوظيفة المفروضة هي جزية مشتركة، وأن تعبير «الأرضين» يعني

---

(١) الطبري ج٤ ص ٢٥٤.
(٢) ن. م. ج٤ ص ٢٥٦.
(٣) ن. م. ج٥ ص ٨١ ـ ٨٢.
(٤) البلاذري ص ٤٠٦.
(٥) ن. م. ص ٤٠٨.

سكان الأرياف[١].

ونجد تأييد ذلك في استعمالات تالية لكلمتي «خراج» و«جزية» ففي الحديث عن تدابير عمر بن عبدالعزيز يقول البلاذري: «ووضع عمر الخراج عمن أسلم بخراسان»[٢]. ولكن الطبري يقول: «وكتب عمر إلى الجراح ـ عامله على خراسان ـ: وانظر من صلى قبلك إلى القبلة فضع عنه الجزية»، فسارع الناس إلى الإسلام[٣]. وهنا نرى البلاذري يستعمل كلمة خراج بمفهوم الاتفاقيات أي الجزية المشتركة.

ويمكننا أن نجد تأييد ما ذكرنا من الوقائع. لقد أورد البلاذري مقدار الخراج الذي فرض في الاتفاقيات على مناطق خراسان، وحين نتبين مجموع ما فرض على الطبسين (باب خراسان) ونسا وأبيورد ومرو الروذ ونيسابور وطوس وهراة وبلخ ومرو الشاهجان، نجد أنه يبلغ حوالي سبعة ملايين درهم[٤]. وهذا مبلغ ضئيل بالنسبة لمجموع وارد خراسان، ففي جريدة الرشيد كان هذا الوارد يبلغ ٢٨ مليون درهم وألف نقرة فضة و٤٠٠٠ برذون وألف رأس من الرقيق و٧٠٠٠ ثوب وثلاثمائة رطل إهليلج[٥]. ومن الواضح أن هذا الواردكان بعد تخفيض ضريبة الخراج وبعد نقص وارد الجزية بانتشار الإسلام مما يدل على أن مفهوم الخراج أو الوظائف كما جاء في الاتفاقيات الأولى هو الجزية المشتركة.

وبهذا المفهوم لكلمة الخراج، أي بمعنى الجزية المشتركة، تتضح نصوص الطبري عن الفترة الأموية في خراسان. فحين يقول الطبري: «فإنما خراج خراسان على رؤوس الرجال»[٦] نفهم أنه الجزية المشتركة تجبى من الأفراد على رؤوسهم.

ولننظر الآن إلى وضع الضرائب في خراسان.

٣ ـ عقدت اتفاقيات الصلح مع الرؤساء المحليين من مرازبة ودهاقين وكلف

---

(١) البلاذري ص ٥٧٠.

(٢) ن. م. ص ٤٢٦.

(٣) الطبري ج٨ ص ١٣٤، انظر اليعقوبي ج٢ ص ٤٥.

(٤) البلاذري ص ٤٠٤ ـ ٤١١.

(٥) الجهشياري ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(٦) الطبري ج٨ ص ١٩٦.

هؤلاء بجباية الوظايف منذ البدء[١] وهي مبالغ محددة ثابتة. وقد استمر الدهاقين على الجباية في غالب الأحيان طيلة الفترة الأموية[٢]. ويبدو أن بعض الدهاقين حصلوا على إعفاءات لأنفسهم ولأهل بيتهم من الجزية المشتركة منذ البدء (كما فعل مرزبان مرو)[٣] كما أنهم كانوا يراعوان مصالحهم عند توزيع الجزية المشتركة. وهذا الوضع يعني أن انتشار الإسلام يقلل موارد الجزية المشتركة ويعقد مسؤولية الدهاقين في الجباية ويتعارض مع مصالحهم المادية. لذلك نجدهم يشككون في دخول الناس في الإسلام ويصورونه (نفورًا من الجزية) وتهربًا منها[٤]، ويهددون بانكسار (الخراج) ويلحون في فرض الجزية على من أسلم. لذا كانت الشكاوى تتكرر من الدهاقين[٥].

وهنا يجدر بنا أن نتذكر أن الضرائب في خراسان لم تكن قاصرة على الجزية المشتركة، فهناك منذ العصر الساساني ضرائب على الأرض وأخرى على الصناعات والحرف وضرائب على التجارة وذلك غير الآيين والهدايا. ونحن نعرف أن الإدارة العربية اتبعت النظام المالي المحلي[٦]. ومع أننا لا نجد عرضًا صريحًا للتقاليد الساسانية في الضرائب إلا أننا نجد إشارات تشعر بوجودها. فالطبري يذكر هدايا أهل بلخ إلى ابن عم الأحنف، في نص له دلالته. قال الطبري: «ثم انصرف ـ الأحنف ـ إلى بلخ وقد قبض ابن عمه ما صالحهم عليه، وكان وافق وهو يجبيهم المهرجان، فأهدوا إليه هدايا من آنية الذهب والفضة ودنانير ودراهم ومتاع وثياب. فقال ابن عم الأحنف: هذا ما صالحناكم عليه؟ قالوا: لا، ولكن هذا شيء نصنعه في هذا اليوم بمن ولينا ونستعطفه به. قال: وما هذا اليوم؟ قالوا: المهرجان. قال: ما أدري ما هذا وإني لأكره أن أرده ولعله من حقي، ولكن أقبضه وأعزله حتى أنظر». ثم استشار الأحنف في

---

(١) البلاذري ص ٤٠٨.
(٢) الطبري ج٨ ص ١٩٦.
(٣) ن. م. ج٥ ص ٨١ ـ ٨٢.
(٤) الطبري ج٨ ص ١٣١، وج٩ ص ١٩٦.
(٥) انظر موقف (تغشادة) من انتشار الإسلام في منطقة بخارا واتهام المسلمين بأنهم منافقون يثيرون الفتنة. فان فلوتن ـ السيادة العربية، ص ٥٣ ـ ٤.
(٦) Christensen - Iran p. 526.

ذلك، فرجع الأحنف إلى ابن عامر، فقال هذا: اقبضه يا أبا بحر فهو لك. قال: لا حاجة لي فيه، فأمر ابن عامر أحد رجاله أن يقبضه»[١]. وهناك إشارات أخرى إلى أخذ الهدايا، مثل الهدايا النفيسة التي قدمت ألى أسد بن عبدالله سنة ١٢٠هـ[٢]. وهناك إشارات تدل على وجود ضرائب على الأراضي وعلى أن الإدارة الأموية كانت تشرف عليها، وأنها استعانت بالعمال العرب أحيانًا. ذكر الطبري أن سعيد خدينه لما قدم خراسان (١٠١ ـ ١٠٣هـ) دعا قومًا من الدهاقين فاستشارهم فيمن يوجه إلى الكور، فأشاروا إليه بقوم من العرب فولاهم، فشكوا إليه. فقال للناس يومًا: «إني قدمت البلد وليس لي علم بأهله فاستشرت فأشاروا علي بقوم فسألت عنهم فحمدوا فوليتهم. فأحرج عليكم لما أخبرتموني عن عمالي. فقال عبد الرحمن بن عبد الله القشيري: فإنك شاورت المشركين، فأشاروا عليك بمن لا يخالفهم وبأشباههم، فهذا علمنا فيهم»[٣]. وهذا النص يدل على وجود عمال من العرب جنب الدهاقين، وعلى أنهم يكلفون بالجباية في الكور. وهذه جباية لا يمكن أن تتعلق بالجزية المشتركة التي هي مسؤولية الدهاقين.

ولدينا ما يدل على أن الإدارة الأموية حاولت أن تعتمد في الجباية أحيانًا على عمال يختارهم أهل المنطقة. يقول الطبري: «وكان عمر بن هبيرة (١٠٦هـ) قال لمسلم بن سعيد حين ولاه خراسان: وعليك بعمال العذر. فقال: وما عمال العذر؟ قال: مر أهل كل بلد أن يختاروا لأنفسهم فإذا اختاروا رجلاً فوله، فإن كان خيرًا كان لك وإن كان شرًا كان لهم دونك وكنت معذورًا»[٤]. وهذه وإن كانت محاولة لتجنب الشكوى إلا أنها تشير إلى جباية الأرض وإلى أن مسؤوليتها لم تكن بيد الدهاقين.

وتجابهنا أحيانًا شكاوى تبين مسؤولية العرب عن أموال الجباية. فقد أخذ مسلم ابن سعيد جماعة من أشراف العرب بخراسان بتهمة احتجاز أموال بيت المال، فحذره البعض من ذلك قائلين: «إن فعلت هذا بهؤلاء لم يكن لك بخراسان قرار لأن هؤلاء

---

(١) الطبري، ج٥ ص ٨٣.

(٢) ن. م. ج٨ ص ٢٤٧.

(٣) ن. م. ج٨ ص ١٦١ ـ ١٦٢.

(٤) ن. م. ج٨ ص ١٨٦.

الذين تريد أخذهم بهذه الأموال أعيان البلد قرفوا بالباطل». ثم قيل للأمير: «والذين قرفوا بهذا المال وجوه أهل خراسان وأهل الولايات والكلف العظام في المغازي، وقبلنا قوم قدموا علينا من كل فج عميق فجاؤوا على الحمرات فولوا الولايات فاقتطعوا الأموال فهي عندهم موفرة جمة»[١]. وهذا يشعر بوضوح بوجود عمال من العرب مسؤولين عن الجباية. وبعد هذا فإن ما أورده الطبري عن تدابير نصر بن سيار يؤيد وجود ضريبة على الأرض غير الجزية المشتركة أو الوظيفة (أو الخراج بهذا المعنى)، قبل زمنه. يقول الطبري: «ثم صنف (نصر) الخراج حتى وضعه مواضعه، ثم وظف الوظيفة التي جرى عليها الصلح»[٢]. وواضح أن «الخراج» هنا يعني ضريبة الأرض، وأن «الوظيفة» تعني الجزية المشتركة أو «الخراج» في الاتفاقيات.

ونلاحظ هنا أول استعمال للخراج بمفهومه الذي استقر عليه في الاصطلاح أي: ضريبة الأرض.

٤ ـ نخلص من كل هذا إلى أن تنظيم الضرائب في خراسان تضمن مبدئيًا الجزية المشتركة التي فرضت على مقاطعات خراسان بعقود الصلح وأنها سميت «خراجًا» و«وظيفة» و«أتاوة»، وأن أمراء المقاطعات من دهاقين وعظماء كلفوا بجبايتها. وكانت هذه الجزية توزع على الرؤوس. وبالإضافة إلى ذلك بقيت الضرائب الأخرى التي كانت زمن الساسانيين، مثل ضريبة الأرض وضرائب الصناعات، والآيين. وكانت مسؤولية هذه الضرائب على العرب سواء تولاها عمال منهم أو استعانوا بالسكان المحليين. ومع أن هذه الضرائب كانت مهمة من حيث الوارد إلا أننا لا نسمع شكوى تذكر عنها، وكل ما نسمعه يتعلق بالجزية المشتركة (الخراج بمفهوم الاتفاقيات)، لأن مجموع ما يؤخذ على المنطقة كان محدودًا لا يتغير بانتشار الإسلام، ولأن الدهاقين تلاعبوا بطرق الجباية ليحفظوا امتيازاتهم وفوائدهم ولئلا يتعرضوا للخسارة المادية.

ويمكننا أن نتفهم التطورات من النصوص القليلة لدينا. ففي عهد معاوية «ضاعف عامله على أهل مرو الخراج»[٣]، أي: زاد في الوظيفة التي حددها الصلح،

---

(١) الطبري ج٨ ص ١٣٧.
(٢) ن. م. ج٩ ص ١٩٦.
(٣) المقدسي ـ البدء والتاريخ، ج٦ ص ١.

ويذكر عن الأشرس أمير خراسان زمن هشام بن عبد الملك أنه «زاد في وظائف خراسان واستخف بالدهاقين»[1]. وواضح هنا أن استخفافه بالدهاقين دليل على فرض مسؤوليات ثقيلة عليهم لأن جباية هذا «الخراج» أو الجزية المشتركة كانت مسؤوليتهم. وهذان هما المثلان الوحيدان عن زيادة الوظائف.

ويبدو أن تلاعب الدهاقين بجباية الجزية المشتركة كان في فرض الجزية على الداخلين في الإسلام بحجة الخوف من نقص المبالغ التي حددتها اتفاقيات الصلح. وهذا ولد شكوى مستمرة من سوء تصرف الدهاقين. وأول صيحة نسمعها كانت زمن عمر بن عبد العزيز حين جاء وفد من أهل خراسان وكان بينهم مولى، فلما سأله عمر عن الوضع قال: «يا أمير المؤمنين، عشرون ألفًا من الموالي يغزون بلا عطاء ولا رزق، ومثلهم قد أسلموا من أهل الذمة يؤخذون بالخراج (أي الجزية)». وقد حاول عمر بن عبد العزيز معالجة هذا الوضع فكتب إلى الجراح عامله على خراسان «انظر من صلى قبلك إلى القبلة فضع عنه الجزية» ودعا إلى الرفق في الجباية، كما أكد المساواة في العطاء. ولما تلكأ الجراح عزله[2].

ثم نرى محاولة أخرى في ولاية أشرس بن عبد الله السلمى زمن هشام سنة ١١٠هـ. أراد الأشرس لأسباب سياسية وعسكرية نشر الإسلام فيما وراء النهر ووعد بإعفاء من يسلم من الجزية. وهذا هو نص الطبري: «ذكر أن أشرس قال في عمله بخراسان: إبغوني رجلاً له ورع وفضل أوجهه إلى ما وراء النهر فيدعوهم إلى الإسلام. فأشاروا عليه بأبي الصيداء صالح بن طريف مولى بني ضبة. فقال أبو الصيداء: أخرج على شريطة أن من أسلم لم يؤخذ منه الجزية، فإن خراج خراسان على رؤوس الرجال. قال أشرس: نعم. قال أبو الصيداء لأصحابه: فإني أخرج، فإن لم يف العمال اعنتموني عليهم. قالوا: نعم. فشخص إلى سمرقند وعليها الحسن بن أبي العمرطة الكندي على حربها وخراجها. فدعا أبو الصيداء أهل سمرقند ومن حولها إلى الإسلام على أن ترفع عنهم الجزية. فسارع الناس، فكتب غوزك (الأمير المحلي) إلى أشرس: «أن الخراج

---

(١) الطبري، ج٨ ص ١٩٨.

(٢) ن. م. ج٨ ص ١٣٤. اليعقوبي - التاريخ ج٣ ص ٤٠.

قد انكسر». فكتب أشرس إلى أبي العمرطة: إن في الخراج قوة للمسلمين وقد بلغني أن أهل السغد وأشباههم لم يسلموا رغبة وإنما دخلوا في الإسلام تعوذًا من الجزية، فانظر من اختتن وأقام الفرائض وحسن إسلامه وقرأ سورة من القرآن فارفع عنه خراجه. ثم عزل أشرس بن أبي العمرطة عن الخراج وصيره إلى هاني بن هاني وضم إليه الأشحيذ. فقال ابن أبي العمرطة لأبي الصيداء: لست من الخراج الآن في شيء فدونك هانئًا والأشحيذ. فقام أبو الصيداء يمنعهم من أخذ الجزية ممن أسلم. فكتب هانىء: إن الناس قد أسلموا وبنوا المساجد. فجاء دهاقين بخارى إلى أشرس فقالوا: ممن تأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عربًا. فكتب أشرس إلى هانىء وإلى العمال: خذوا الخراج ممن كنتم تأخذونه منه، فأعادوا الجزية على من أسلم». وقامت ثورة عامة في السغد[1].

وهنا نرى أن بلاد ما وراء النهر كانت تدفع الخراج أو الجزية المشتركة، وإن دخول الإسلام لم يكن يؤدي بالضرورة إلى إعفاء الشخص من جزية رأسه (أو نصيبه من هذا الخراج)، وإن العمال كان لهم إشراف عام على الجباية. وجاء أشرس فوعد بإعفاء من يسلم من (خراجه) أو جزيته، فدخل الكثيرون في الإسلام. وواضح أن كلمة (خراج) في النص جاءت بمعنيين متوازيين، فهي بالنسبة للفرد جزية رأسه، وهي بالنسبة للمنطقة الجزية المشتركة أو الوظيفة. وكان انتشار الإسلام يعني نقص عدد المساهمين في دفع الوظيفة، ولذا رعب الدهاقين من انتشار الإسلام لأنهم يتحملون مسؤولية تقديم كمية الخراج (الجزية المشتركة) دون نقص، وعبروا عن معارضتهم بقولهم لأشرس: «ممن تأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عربًا (أي مسلمين)». وكانت النتيجة أن طلب أخذ الجزية ممن كانت فرض عليهم.

هذا ولا بد أن نبين أن أسباب موقف أشرس تعود لحد ما إلى شكه في الدوافع لدخول الإسلام، كما أن موقف الأمراء المحليين مثل غوزك في مقاومة المشروع يعود إلى طموحهم وأملهم في الانفصال كما أشار بارتولد وجب[2].

---

(١) الطبري، ج٨ ص ١٩٦ ـ ١٩٧.

(٢) Gibb - The Arab Conquests in Central Asia p. 69. W. Barthold, in W. Radoff - die Act - Turkischen der Mongolen vol II p. 24 - 5.

دينيت ـ الجزية في الإسلام، ص ١٩ ـ ٢١.

وقد استمرت الثورة هذه إلى أن جاء نصر بن سيار، فقام بتوضيح نظام الضرائب وبإصلاحه في خراسان. وقد أورد الطبري ذلك وألقى ضوءًا جديدًا على نظام الضرائب كله. روى المدائني أن نصرًا خطب في مرو فقال: «إلا أن بهرامسيس كان مانح المجوس يمنحهم ويدفع عنهم ويحمل أثقالهم على المسلمين. إلا أن أشبداد بن جريجور كان مانح النصارى. إلا أن عقيبة اليهودي كان مانح اليهود يفعل ذلك. إلا أنه لا يقبل مني إلا توفي الخراج على ما كتب ورفع. وقد استعملت عليكم منصور بن عمر ابن أبي الخرقاء وامرته بالعدل عليكم، فأيما رجل من المسلمين كان يؤخذ منه جزية من رأسه أو ثقل عليه في خراجه وخفف مثل ذلك عن المشركين فليرفع ذلك إلى منصور بن عمر يحوله عن المسلم إلى المشرك. قال فما كانت الجمعة الثانية حتى أتاه ثلاثون ألف مسلم كانوا يؤدون الجزية عن رؤوسهم، وثمانون ألف رجل من المشركين قد ألغيت عنهم جزيتهم فحول ذلك عليهم وألقاه عن المسلمين. ثم صنف الخراج حتى وضعه مواضعه. ثم وظف الوظيفة التي جرى عليها الصلح، فكانت مرو يؤخذ منها مئة ألف سوى الخراج أيام بني أمية»[1].

تبدو في النص أمور، فهو يشير إلى تلاعب بعض أهل الذمة المكلفين بالجباية. فلو جاز لنا أن نفترض أن بهرامسيس من الدهاقين، وهذا فرض لا أكثر، فإن اشبداد وعقيبة لا يمكن أن يكونا إلا ممثلين للمسيحيين واليهود في منطقة مرو. ويبدو أن هؤلاء الثلاثة مثلاً، أخذو الجزية من المسلمين وأعفوا منها بعض المشركين من أعوانهم وأنصارهم بل إنهم ثقلوا على المسلمين في جزيتهم وخففوا من ذلك عن المشركين في حصتهم من الجزية المشتركة.

وهنا يبدو لي أن عبارة «أو ثقل عليه في خراجه وخفف مثل ذلك عن المشركين فليرجع ذلك إلى منصور بن عمر (ممثل الأمير) يحوله عن المسلم إلى المشترك» لا يمكن أن تعني ضريبة الأرض، كما افترض دينيت، لأن وارد الأرض لم يكن محددًا برقم ثابت كالجزية المشتركة، ولا بد وأنه يعني الزيادة في الجزية المفروضة على المسلمين وتخفيف جزية المشركين[2].

---

(١) الطبري، ج٨ ص ٢٦٨.

(٢) انظر: دينيت ـ الجزية في الإسلام، ص ١٩٤.

ونرى أن نصرًا أوضح أن مقدار الخراج أو الوظيفة محدد من قبل وإن هذا يلزم استيفاءه على ما كتب من قبل، أي على ما هو عليه من قبل، وإن نصيب مرو كان مئة ألف. ونرى أن ضريبة الأرض غير داخلة في هذه الوظيفة أو المبلغ المحدد، بل هي فوق ذلك، وإن هذه الضريبة كانت تفرض طيلة الفترة الأموية.

ومن كل هذا نخلص إلى أن نصر بن سيار قام بإصلاح تنظيمي عادل، بأن أعفى المسلمين من الجزية وأعاد فرضها على المشركين الذين أعفاهم الدهاقين أو الجباة من أهل الذمة لأسباب اجتماعية أو سياسية، كما أنه نظم ضريبة الأرض بأن صنفها وفرضها بشكل عادل على أصحاب الأراضي.

وفي الختام، نود أن نوضح أننا لا نسمع بشكاوى إلا من تصرف الدهاقين في فرض الجزية، وإن هذه كانت محدودة. ولذا فلا نرى أساسًا لفرضية فان فلوتن أو غيره في أن الدعوة العباسية نجحت نتيجة ثقل الضرائب بل كان لنجاحها أسباب أهم وأخطر.



نشأة الإقطاع في المجتمعات الإسلامية[1]

تناول بعض الباحثين ـ مثل بيكر وبولياك ولامبتون وكلود كاهين ـ موضوع الإقطاع، ولكنه لا يزال بحاجة إلى دراسات أوسع.

ويهمنا أن نلاحظ ابتداء بعض النقاط. فدراسة فترة ما أو قطر من الأقطار لا تكفي للوصول إلى نتائج عامة، وخاصة حين لا تقترن الدراسة ببحث الأصول.

واتخاذ الإقطاع الأوربي في العصر الوسيط أساسًا لتحديد الإقطاع الإسلامي قد يفضي إلى الارتباك، ذلك أن الحياة المدنية والتجارة ازدهرت في فترات مع وجود الإقطاع.

ومن طرف آخر، فإن كتب التاريخ تختلف عن كتب الفقه في معالجة الإقطاع، فبينما تتحدث الأولى عن الأوضاع العملية، فإن كتب الفقه تهمها الفكرة، وهي لذلك تورد بعض الوقائع ولكنها ترفض البعض الآخر أو تفسره، ومع ذلك ففيها دلالات مهمة.

ثم إن لفظة «الإقطاع» اكتسبت مدلولات مختلفة عبر فترات التاريخ الإسلامي. ولم تكن مفاهيم الإقطاع هذه تعبيرًا عن فترات متتالية دائمًا بل كانت متعاصرة أحيانًا.

يقول المقريزي عن مصر: «وقد كان خلفاء بني أمية وخلفاء بني العباس يقطعون الأراضي من أرض مصر للنفر من خواصهم، لا كما هو الحال اليوم، بل يكون مال خراج مصر يصرف منه أعطية الجند وسائر الكلف ويحمل ما يفضل إلى بيت المال، وما أقطع من الأراضي فإنه بيد من أقطعه. وأما منذ كانت أيام السلطان صلاح الدين بن يوسف إلى يومنا هذا فإن أراضي مصر كلها صارت تقطع للسلطان وأمرائه وأجناده»[2].
وهكذا يلخص التحول في الإقطاع بتعميمه على الجند بدل العطاء، ويفرضه على مختلف أنواع الأراضي، بما فيها أرض الخراج والملكيات الخاصة، مما أدى إلى بدع

---

(١) مجلة المجتمع العلمي العراقي ـ المجلد العشرون ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.
(٢) المقريزي ـ الخطط (بولاق) ج١ ص ٩٧.

أخرى كربط الفلاح بالأرض وإلزامه بفروض جديدة[١].

وقد حاول بعض الباحثين تفسير هذا التحول في الإقطاع من مفهومه الإسلامي الأول إلى الإقطاع العسكري، وظهرت وجهتان ـ الأولى (لوكجارد وبيجولفسكايا) وترى الجذور في الأنظمة المحلية قبل الإسلام، والثانية (بولياك، لامبتون، كاهين) وترى أن ضعف الخلافة وقلة المال وازدياد سلطة الجند وشغبهم أدت إلى هذا التحول.

والذي أراه هو أن «الإقطاع» اكتسب بمرور الزمن مفاهيم متعددة، من منح أرض بملكية دائمة أو مدى الحياة أو لفترة محدودة، إلى منح وارد الأرض بدل العطاء، وبعد أن كان الإقطاع من الصوافي والأرض الموات ومن ضياع الخلافة، اتسع إلى الأراضي الخراجية. ولئن أعطيت إقطاعات بدل الرواتب، في حالات محدودة في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع للهجرة، فإن تحولاً خطيرًا حصل في العراق بعد التغلب البويهي وذلك يمنح الجند إقطاعات بدل العطاء، كما شمل الإقطاع أنواع الأراضي كافة. وهذا هو الإقطاع العسكري الذي اتخذ اتجاهات متعددة، من كونه محدودًا بزمن أو بخدمة، إلى أن صار وراثيًا، ثم تطور لدى السلاجقة إلى إقطاع مقابل تهيئة المقطع لعدد من الجند، مع التمتع بسلطات محلية واسعة. ولم يكن ما فعله البويهيون استمرارًا لتطور سابق، بل كان تعبيرًا عن مفهوم جديد ووجهة جديدة، وكان بداية خط من التحول انتهى بأن يعم الإقطاع العسكري ويبقى النظام السائد من أواسط آسيا إلى مصر.

ومع ذلك فإن فهم هذا التحول يوجب تتبع التطورات العامة وظهور الملكيات الكبيرة، ثم الظروف التي أدت إلى ظهور الإقطاع العسكري وانتشاره. ومن المناسب أن نلقي نظرة على الجذور السابقة للإسلام ثم نرى ما حصل في المجتمع الإسلامي.

يرى لوكجاردLokkogaard بذرة الإقطاع في نظرة أهالي الواحات، الذين تحكمهم عوائل أرستقراطية (أوليجاركية) إلى الأرض، ثم نمو هذه البذرة في إطار دولة ثيوقراطية بتأثير النظام الهليني المعروف بـ Locatio أو ضمان جباية الضرائب من جهة، والنظرة الإيرانية لأراضي الرعية باعتبارها في الأساس ملك الدولة (أو الملك) من جهة

(١) ن. م. ج١ ص ٨٥ ـ ٦، وإغاثة الأمة ط٢ ص ٤٥ ـ ٧.

أخرى. وهو يرى ذلك في «الضمان» و«الإلجاء» في الإدارة العباسية من جهة، وفي الإقطاع العسكري على الحدود (الثغور) من جهة أخرى. وهذا يعني ـ برأيه ـ أن التوسع في الإقطاع العسكري فيما بعد، لا يدل على تحول في طبيعة الإقطاع، بل يشير إلى ازدياد أهمية الجند ودورهم، وبالتالي نقل الامتياز الذي يتمثل في الإقطاع إليهم[١].

أما بيجولفسكايا Pigulevskaia، فإنها في دراستها للإقطاع زمن الفرثيين والساسانيين لاحظت أن ظهوره (في القرنين الثالث والرابع للميلاد) «يتميز بنمو المدن وتكاثرها وهي ظاهرة تلازم مقتضيات الإقطاع الشرقي»[٢]. وتشير بعدئذ إلى الإقطاع الإسلامي لتقول: «إن ظهور الإقطاع زمن الخلافة يعود بلا شك إلى حقيقة وجود نماذج إقطاعية لملكية الأرض قبل الإسلام، وإلى أن استغلال الزراع كان إقطاعيًا آنئذ»[٣].

لنلق الآن نظرة على الأوضاع قبل الإسلام.

لقد رافق قيام الساسانيين ظهور طبقة جديدة من النبلاء هم «الأزادهان». وحصل هؤلاء على إقطاعات من الملك لقاء الخدمة العسكرية، وحظوا بتأييده ضد النبلاء القدماء من أشراف القبائل، وصارت القرى أساس إقطاعيات الأزادهان وامتيازاتهم وهبطت بالتدريج إلى حالة من العبودية. وساعدت الحركة المزدكية في القرن السادس للميلاد على إضعاف النبلاء القدماء، حتى إذا ما قضي على هذه الحركة، صار التفوق للنبلاء الجدد. وكانت لهؤلاء ضياع وقرى، وأصبحت لهم حقوق السيادة على الفلاحين، حتى إن جباية الضرائب صارت بيد النبلاء الصغار (الدهاقين). وكان الازادهان يجهزون كتائب من الفرسان، ولكن جمهرة المقاتلين معهم كانت من بين الفلاحين. وهبط وضع الفلاحين إلى حالة عبودية؛ دون أية حماية، وكان عليهم أن يتبعوا سادتهم إلى الحرب مشاة[٤]. وجاء الفتح العربي ليدمر هذه الأجهزة العسكرية،

---

(١) انظر: Lokkegaand - Islamic Taxation in the Classical Period, esp. p. 135 - 6

(٢) N. Pigulevskaia - Lesvilles de L'etat Iranien, Paris 1963 p. 135 - 6 soN.

(٣) Ibid p. 157.

(٤) انظـر: A. Christensen - L'Iran Sous Les Sassanides p. 86 off. Pigulevskaia op. cit p. 155 off.

بينما بقي الدهاقين في الغالب يتولون جباية الضرائب.

وفي الإمبراطورية البيزنطية، كان للنبلاء إقطاعيات واسعة ولهم امتيازات، إضافة إلى سلطة واسعة اتخذوها لأنفسهم. وحصلت محاولات منذ القرن الرابع للميلاد لإعطاء الأراضي للمجتمعات القروية، ولجعلها مسؤولة بصورة مشتركة عن الضرائب، ولكن هذا لم يوقف النبلاء. ففي القرن الرابع حصل النبلاء على حق الحماية Autopragia، وذلك يعني عدم دخول الجباة أراضيهم، ودفعهم للضرائب بصورة مباشرة، وهذا الامتياز مع ظلم الجباة وعسفهم، جعل الملاكين الصغار وأهل القرى يضعون أراضيهم تحت حماية النبلاء، ليتحولوا إلى مزارعين أو فلاحين يرتبطون بالأرض. ولم تفد تشريعات القرن الرابع ثم القرنين الخامس والسادس للميلاد ضد الحماية ـ أو الاحتماء بالنبلاء ـ في إيقاف هذا الاتجاه. يضاف إلى ذلك أن الضياع الإمبراطورية كادت تنتهي في القرنين السادس والسابع للميلاد عن طريق الإيجار أو الشراء من قبل النبلاء أو الإقطاع إليهم. ومن جهة أخرى، فإن التجارة والحياة المدنية ازدهرت جنب هذا الإقطاع. وكان النبلاء والسادة الإقطاعيون يعيشون في المدن، بينما كانت أراضيهم موزعة في جهات مختلفة[1].

وجاء العرب فألغوا الامتيازات وعهدوا إلى العمال بشؤون الضرائب. وغابت الحماية فترة من الزمن لتظهر من جديد في أواسط العصر الأموي بصورة «الإلجاء». ولكن نظرة إلى المجتمع العربي تشير إلى أن الإقطاع أدى إلى ظهور أرستقراطية ملاكة قبل ذلك، وأن الإلجاء كاد يقتصر على الأمراء من البيت المالك.

أما في المجتمعات العربية قبل الإسلام، فيكفي أن نشير إلى حالتين: ظهرت في اليمن ملكيات كبيرة من الضياع والأراضي. فالعوائل الشريفة(وهي كبيرة الحجم عادة) كانت لديها ملكيات إقطاعية أو شبه إقطاعية، وهي تستخدم الفلاحين الأحرار أو العبيد في أراضيها. ومع أن الأراضي كانت تقطع لقبائل أو لعشائر، فإن المنح كان باسم رؤسائها وشيوخها. وكانت لهؤلاء مسؤوليات إدارية تزيد في سلطتهم. ويؤلف عامة

---

(١) انظر A. Ch. Johnson and C. West - Byzantine Egypt, Economic Studies pp. 20, 28 - 29, 48. I. Bell - Egypt from Alexander the Great to the Arab Conquest pp. 119 - 126.

الفلاحين الـ «الشعبَ» وكانوا في حماية الأشراف، أو «ذمة» لهم. ويشكل الأشراف الملاكون (أوليجاركية) إقطاعية تحكم مع الملك[١].

ويمكننا أن نفترض أن الإسلام ألغى مبدئيًا الامتيازات أو الضمانات لهؤلاء الأشراف الإقطاعيين، ولكن الملكيات الكبيرة استمرت كما يظهر. وهذه ناحية جديرة بالدراسة لنعرف أثرها في التطورات التالية.

وفي الجزيرة العربية، كانت هناك أراض واسعة لدى القبائل، هي مراعيها، وتعتبر أراضي مشتركة لها، ولا يجوز التجاوز عليها (حمى). ولكن هذا حدده مبدأ إشاعة الماء والكلأ والنار في الإسلام. يضاف إلى ذلك أن حروب الردة قلصت الإحماء لحد كبير، وكان الاتجاه في الإسلام نحو قبول الحمى لأغراض الدولة فقط[٢].

وكان للتوسع العربي أثره في البلاد الجديدة. فكانت السياسة ترك الفلاحين والزراع على الأرض. وهناك إشارات قليلة وخاصة في العراق، تدل على أن فكرة اعتبار الأرض غنيمة كانت مألوفة، وربما وزعت بعض الأراضي بهذا المفهوم. ولكن اعتبارات عملية، وتوجيه الأمة للجهاد، منعت الأخذ بهذه الفكرة، فاعتبرت الأراضي ملك الأمة وتركت بيد أصحابها لقاء دفع الضرائب وخاصة الخراج، وقبلت القبائل بهذا التوجيه، ولكنها كان لديها مفهومها الخاص وهو أن وارد الأرض يوزع على المقاتلة في كل مصر، ولم يتخلوا عن هذه النظرة، فكان لذلك أثره على نظرتهم للأرض والدولة[٣].

ومن ناحية ثانية، اعتبرت أراضي الأسر الحاكمة وأراضي النبلاء الذين قتلوا أو هربوا أثناء الفتوح، وبعض الأراضي العامة صوافي لبيت المال، للخليفة أن ينسب استغلالها أو أن يقطع منها[٤]. وهناك الأرض الموات، أو التي تغمرها المياه (كما في

(١) انظر: - I. Ryckmans - L'Institution monarchique en Arabie Meridionale p. 178 - 182

(٢) انظر البلاذري ـ أنساب الأشراف، ج٥ ص ٣٨.

(٣) ن. م. ص ٤٠.

(٤) الطبري س ١، ٢٠٥٥، ٢٤٦١، ٢٣٧٠ ـ ١. البلاذري ـ فتوح البلدان، ص ٢٧٢ ـ ٣. الأموال لأبي عبيد، ٧٣٨ ـ ٧٤٤.

البطيحة) وهذه يمكن استغلالها بإذن من السلطة منذ أواسط القرن الأول الهجري على الأقل[1]. وكان منح الأراضي من الصوافي أو الموات أساس نشوء الملكيات الكبيرة خلال القرنين الأولين للهجرة على الأقل.

وكانت الهجرة إلى المدينة، ثم إلى الأمصار أساسًا في عضوية الأمة في صدر الإسلام. وقد شجع الخلفاء الأولون القبائل على الهجرة إلى المدن الجديدة والمراكز الأخرى للالتحاق بالقوات المقاتلة وجعلوا ذلك شرطًا للعطاء[2]. وأعطيت للقبائل أراضي ليستقروا عليها، وروعي في ذلك توفر مراعي لماشيتهم دائمة أو مؤقتة، ولكن لم يؤخذ بفكرة الحمى في هذه الأحوال[3]. وأسكنت بعض القبائل في المدن الساحلية (روابط) وأقطعت الأراضي لضمان تموينها واستقرارها[4]. ولم تختلف هذه الإقطاعات في الأساس عن إقطاعات القبائل في جهات أخرى مثل ديار ربيعة وديار مضر[5].

وتشير مصادرنا إلى أن أهل المدن (خاصة قريش) كانوا في طليعة من سعى إلى امتلاك الأراضي، وسرعان ما تبعهم أشراف القبائل في ذلك. وكان المصدر الأول إقطاع الأرض من قبل الخلفاء. وقد منحت إقطاعات من قبل الخلفاء الراشدين، ولعل الخليفة الثالث عثمان بن عفان توسع في ذلك أكثر من غيره. ومع أن الإقطاعات الممنوحة كانت متواضعة إلا أن بعضها كان قرية أو ضيعة كبيرة[6]. وإذا لاحظنا توسيع البعض لملكياته بالشراء أدركنا ظهور بعض الملاكين الكبار مثل طلحة والزبير، مما ولد بعض التذمر لدى القبائل[7].

---

(١) يقول البلاذري عن زياد بن أبيه: «كان يقطع الرجل القطيعة ويدعه سنتين فإن عمرها وإلا أخذها منه». فتوح البلدان ص ٥٠٥ ـ ٦، وانظر: قدامة ـ مخطوطة الخراج، ص ٤ / ب.

(٢) انظر ابن عساكر ج١ ص ١٧٥. الشيباني ـ شرح السير الكبير، ج١ ص ٩٤ ـ ٥. الطبري س ١ ص ٢٤١٤.

(٣) البلاذري ـ فتوح، ص ٣٢٨، ٢٤٣.

(٤) البلاذري ـ فتوح، ص ١٧٥، ٢٠١، ٢٠٢، ٣٧٨، ٤٨٢.

(٥) ن. م. ص ٢٤٥، ٣٤٨.

(٦) أبو عبيد ـ الأموال ص ٢٧٨. البلاذري ـ فتوح، ص ٣٨٤، ٤٨٠، ٤٨٩ ـ ٤٩٠. الطبري س ١، ٢٣٧٦.

(٧) انظر صالح العلي ـ ملكيات الأراضي في الحجاز في القرن الأول الهجري، مجلة العرب، =

وفي العصر الأموي حصل توسع كبير في منح الإقطاعات. بدأ ذلك في أيام معاوية، حتى إذا كان عهد عبد الملك بن مروان كانت أرض الصوافي في الشام قد أقطعت كلها لقريش ولأشراف القبائل[١]. وبعدئذ وبنتيجة الضغط، سمح بشراء الأرض الخراجية، بدأ ذلك في زمن الوليد بن عبد الملك واستمر إلى نهاية الدولة الأموية باستثناء فترة عمر بن عبد العزيز القصيرة[٢].

وكان إقطاع الأرض الموات لإحيائها مصدرًا مهمًا للملكية وخاصة في السواد حيث تراوحت الإقطاعات بين (٦٠) جريبًا و(٨٠٠٠) جريب[٣]. وهكذا ظهرت في منطقتي الكوفة والبصرة إقطاعيات واسعة وملكيات كبيرة قبل نهاية القرن الأول الهجري. وصار حفر الأنهار لري الإقطاعات في سواد البصرة ظاهرة مألوفة[٤]. واستخدم الملاكون الرقيق في مزارعهم وجيء بأعداد وافرة منهم من شرق إفريقيا لاستخدامهم على الأرض كما يتبين من ثورة الزنج في أيام الحجاج[٥].

وكان بعض الأمراء من أكبر ملاكي عصرهم، مثل مسلمة بن عبد الملك الذي استولى على أراضي واسعة في البطيحة مقابل إنفاق ثلاثة ملايين درهم لإصلاح البثوق في السواد، وحفر لضياعه نهير السيبين لريها[٦]. وأقطع سليمان بن عبد الملك يزيد بن المهلب إقطاعًا واسعًا شمل عددًا من الضياع والأنهار[٧]. ويمثل خالد القسري أوج هذا الاتجاه فكان التقدير المعتدل لوارد ضياعه في السواد عشرة ملايين درهم[٨].

ولم يتوقف الاندفاع لامتلاك الأرض عند الحصول على إقطاعات أو بالشراء، بل

= س ٣، ١٩٦٩، ص ٩٦١ وبعدها. وكذا الطبري س٢، ص ١٩٥٢ ـ ٤. ابن الزبير ـ الذخائر، ٢٠٤ ـ ٥.

(١) ابن عساكر ج٣ ص ١٨٤.
(٢) ن. م. ص ١٨٤ ـ ٥.
(٣) انظر البلاذري ـ فتوح، ص ٥٠١، ٥٠٣، ٥٠٥، ٥٠٦. والجريب يعادل ١٥٩٢ متر مربع.
(٤) ن. م. ص ٥٠٣ ـ ٥٠٤.
(٥) البلاذري ـ أنساب، ق٢ ص ٦ب ـ ٧أ.
(٦) البلاذري ـ فتوح (ط. المنجد) ٢٤٤.
(٧) ن. م. ص ٥١٧.
(٨) أنساب الأشراف، ق٢، ١٤٨ب ـ ١٤٩ب.

لجأ البعض إلى أساليب أخرى من التجاوز على أراضي الآخرين أو على الصوافي والأرض الموات. فمثلاً كان إقطاع آل أبي بكرة ١٠٠ جريب، ولكن مساحته بلغت ١٠٠٠ جريب بنهاية العصر الأموي[١]. واستولى ملاكو الكوفة على مساحات واسعة من أرض الصوافي إثر ثورة ابن الأشعث بعد أن أحرقوا ديوان الكوفة عمدًا[٢].

ولدينا إشارات إلى الإلجاء من أواسط العصر الأموي، فكان مصدرًا آخر لتكوين الملكيات الكبيرة. وقد أخذت به بعض القرى طلبًا للحماية أو للتعزز بجاه أمير، كماحصل في أذربيجان وأرمينية وفي السواد. وفعل الملاكون والزراع ذلك أحيانًا للتخلص من عسف الجباة أو للتهرب من بعض الضرائب. وكان الزراع يلجؤون أراضيهم عادة إلى أمير متنفذ، ولنا في مسلمة بن عبد الملك ومروان بن محمد مثلين لحيازة ضياع وقرى عن هذا الطريق. وبصورة عامة كانت ملكية الأراضي تصبح للحماة بينما يتحول ملاكوها الأصليين إلى مزارعين لديهم[٣].

ومن ناحية أخرى، حافظ بعض الدهاقين على إقطاعياتهم وأراضيهم الواسعة عن طريق الاتفاقيات أثناء الفتح، كما في إيران، أو بدخولهم الإسلام، كما في العراق، واستمروا يجبون الضرائب[٤]. إلا أن انتشار الإسلام أضعف بالتدرج من سلطتهم، كما أن توسع الملكيات بين العرب أنقص أراضيهم أحيانًا. لذا عمد بعضهم إلى الإلجاء مع احتفاظهم بملكية أراضيهم كما في منطقة فارس. ولعل هذا الظروف تفسر سبب قوة الإقطاع في المناطق الواقعة على أطراف إيران مثل ما وراء النهر وطبرستان، حيث كان تغلغل الإسلام بطيئًا وحل سلطان العرب متأخرًا[٥].

وقد ضعف تماسك المجتمعات القروية وكيانها نتيجة شراء الأراضي والإلجاء، وربما نتيجة عسف الجباة. وقد اعتبر الإسلام الفلاحين أحرارًا، لهم أن يتركوا الأرض

---

(١) البلاذري ـ فتوح، ص ٥٠٩، وقارن بـ ص ٥١٩.
(٢) البلاذري ـ فتوح، ص ٣٨٠ ـ ١.
(٣) انظر البلاذري ـ فتوح، ط. المنجد، ص ٤٦٠ ـ ١، ٢١٣، ١٨٧. قدامة ـ الخراج، ص ٢٤١.
(٤) انظر الطبري س١ ص ٢٨٩٩، أنساب الأشراف، ق أ، ص ١١٧أ، ٨٨١ ـ ٢.
(٥) انظر النرشخي ـ تاريخ بخارا (الترجمة الإنكليزية)، ص ٥٤، ص ٦٠ ـ ٦٢، وانظر الإصطخري ص ١٥٨.

إذا شاؤوا، وصارت الهجرة من الريف إلى المدن ظاهرة مألوفة بل واسعة لدرجة هددت الزراعة ـ كما في العراق ولحد ما بمصر ـ مما جعل بعض الأمراء يفكر بتدابير لمعالجة الوضع[1].

هذه التطورات أدت إلى أن يصبح أشراف القبائل أرستقراطية ملاكة، وأوجدت فجوة ـ كبيرة أحيانًا ـ بينهم وبين عامة القبائل، وولدت تذمرًا حتى بين العرب من الملكيات الكبيرة. وقد وعد يزيد بن الوليد في خطابه سنة ١٢٦هـ بأن لا يحفر نهرًا ولا يمتلك عقارًا[2].

إن قيام العباسيين لم يضعف الاتجاهات المذكورة بالنسبة للأرض، بل عززها. وساعد ازدهار التجارة على توفير رؤوس أموال تمكن من شراء الأرض وتطويرها، وأصبح اقتناء الضياع دليل الشرف والثروة.

وأعطى العباسيون المثل في الأرض، فقد استولوا على ضياع الخلفاء الأمويين وأمرائهم، وأحدثوا ديوانًا خاصًا للضياع السلطانية. ووسعوا هذه الضياع بحفر الأنهار واستصلاح الأراضي وبالشراء والمصادرة. وكانت الضياع السلطانية واسعة وغنية وموزعة في أرجاء بلاد الخلافة[3].

وكان للإلجاء أثر في تكوين إقطاعيات جديدة، ولدينا بعض الأمثلة. شكا ملاك إلى المنصور ظلم عامل ووعد أن يدفع ربع الحاصل إن قبل الخليفة تسجيل الأرض باسمه[4]. وجاء ملاك آخر إلى أبي أيوب المورياني وقال له: «إن ضيعتي في الأهواز وقد حمل علي العمال، فإن رأى الوزير أن يعيرني اسمه... وأحمل إليه كل سنة مئة ألف درهم»[5]. وفي ولاية القاسم بن الرشيد، «ألجأ أهل زنجان ضياعهم إليه تعززًا به ودفعًا لمكروه الصعاليك وظلم العمال عنهم. وكتبوا له عليها الأشرية وصاروا مزارعين له، وهي اليوم من الضياع». وهنا نلاحظ رغبة الزراع في الحماية لدفع أذى الصعاليك

---

(١) البلاذري ـ أنساب ق ٢ ص ١١أ ـ ب، و٧١ب.
(٢) الطبري س٢ ص ١٨٣٤ ـ ١٨٣٥.
(٣) الدوري ـ العصر العباسي الأول، ص ٢٧٣.
(٤) التنوخي ـ نشوار المحاضرة، ج٨ ص ٧٦.
(٥) الجهشياري ـ الوزراء، ص ١١٨.

وظلم العمال، ولذا وقعوا عقود بيع الأرض للقاسم، وصاروا مزارعين عنده. وجاء زراع قاقزان وألجأوا أراضيهم إلى القاسم، «على أن جعلوا له عشرًا ثانيًا، سوى عشر بيت المال، فصارت أيضًا في الضياع»[1].

وجاء أهالي الشعيبة على الفرات وعرضوا على عليّ بن الرشيد أن يكونوا مزارعين له في أراضيهم إذا خفضت المقاسمة، فجعلت عشرية واتفق على تخصيص حصة له[2]. وفي زمن المأمون جاء أهل المفازة في الجبل وناشدوه برضى جميع أهلها، «أن يعطوه رقبتها ويكونوا مزارعين له فيها على أن يعزوا ويمنعوا من الصعاليك وغيرهم فقبلها وأمر بتقويتهم ومعونتهم على عمارتها ومصلحتها فصارت من ضياع الخلافة»[3]. وهكذا حول الإلجاء أراضي وضياع كثيرة إلى ضياع سلطانية خاصة. والإشارات لدينا كثيرة إلى ظلم العمال وابتزازهم أموال الزراع والفلاحين في العصر العباسي[4]. وهذا الوضع، مع التطورات الاقتصادية، ساعد على نمو الإقطاع. وهكذا فقد بلغ وارد الإقطاعات (وهي عشرية) في السواد في أواخر القرن الثاني للهجرة أربعة ملايين درهم، بينما بلغ وارد صدقات البصرة في سنة ٣٠٤هـ ستة ملايين درهم[5].

ويذكر المقدسي أن أكثر الضياع (في فارس) مقتطعة[6]. وبقي بعض النبلاء الإيرانيين يحتفظون بأراضيهم، لقاء دفع مبلغ محدد[7]، إلا أن عددهم هبط، في حين توسعت أملاك العرب. وهكذا ظهرت فئة قوية من الإقطاعيين والملاكين الكبار بين العرب، وهم عادة يعيشون في المدن. إن تأييد الفلاحين للثورات التي تنادي بالعدالة وتتجه ضد الملاكين، في القرنين الثالث والرابع للهجرة، يجلب الانتباه من حيث

---

(١) البلاذري ـ فتوح، ص ٤٥٣.

(٢) البلاذري ـ فتوح، (ط. المنجد) ص ٤٥٦.

(٣) البلاذري ـ فتوح، ص ٤٣٧.

(٤) الدوري ـ العصر العباسي الأول، ص ٢٦٣، وما بعدها.

(٥) قدامة ـ الخراج، ص ٢٣٩، ابن خرداذبة ص ٥٩. أبو يوسف ـ الخراج، ص ٦٨.

(٦) المقدسي ـ أحسن التقاسيم، ص ٤٢١.

(٧) بارتولد ـ الحضارة الإسلامية، ص ٦٤ ـ ٦٥.

العمق والشمول[١]. وقد كشفت ثورة الزنج (٢٥٥ ـ ٢٧٠هـ) عن نطاق الإقطاع في منطقة البصرة وعن مدى استغلال الرقيق على الأرض، كما دلت على دور التجارة في تهيئة رأس المال وفي جلب الرقيق. ورغم طبيعتها المحدودة فإن ثورة الزنج لقيت تأييدًا من كثير من القرى المجاورة، مما يظهر تدهور أوضاع مجتمعات القرى وسيطرة سادة الإقطاع[٢]. ووجدت الحركة القرمطية (أواخر القرن الثالث الهجري) تجاوبًا كبيرًا من الفلاحين في السواد خاصة. وكانت كلمات الداعي الأول إلى الكوفة معبرة، إذ قال: «أمرت أن أروي هذه القرية وأغني أهلها وأن أنقذهم وأضع بيدهم ثروة أسيادهم»[٣]. وكان الإقطاعيون وأصحاب الضياع أول من استنجد بالحكومة ضد فعاليات الدعاة. وحين قمعت الثورة في السواد جنح العامل إلى الاعتدال «خوفًا على السواد أن يخرب إذ كانوا ـ أي الثوار ـ فلاحيه وعماله»[٤].

وفي القرن الثالث الهجري اعتمد العباسيون على المرتزقة من الجند التركي فأدى ذلك إلى ضعضعة سلطانهم وأكد الحركات الانفصالية والثورات الاجتماعية. وبنهاية الربع الأول للقرن الرابع الهجري صارت للجند، برئاسة أمير الأمراء، السيطرة الكلية في خلافة مجزأة سياسيًا ومرتبكة ماليًا. ولم تمض عشر سنوات حتى استولى البويهيون على العراق، واتخذوا خط الإقطاع العسكري على نطاق واسع[٥].

ومن المناسب الإشارة إلى الآراء في بداية الإقطاع العسكري. ينسب بولياك Poliak أصول الإقطاع العسكري إلى المؤثرات التركية المغولية، ويرى أنه بدأ في دولة محمود الغزنوي ثم انتقل إلى السلاجقة[٦]. ولكن بوزورث Bosworth بين أن الغزنويين

---

(١) لما ثار المازيار في جرجان ٢٢٤هـ، «أمر أكرة الضياع الوثوب بأرباب الضياع وانتهاب أموالهم» الطبري س ٣ ص ١٢٦٩. وهو يعرف أن جل الملاكين من العرب. انظر مادة مازيار في دائرة المعارف الإسلامية، ج٢ ص ٤٣٦، وانظر الطبري س٣ ص ١٢٧٧ ـ ٩.

(٢) الدوري ـ دراسات في العصور العباسية المتأخرة ص ٥٧ وما بعدها.

(٣) ابن الجوزي ـ المنتظم، ج٥ ص ١١٣.

(٤) الطبري س ٣ ص ٢٢٠٢.

(٥) الدوري ـ دراسات ص ١٢ وما بعدها.

(٦) Poliak - Feodalite' Islamique. R. E. I. V 193 p. 247 off.

الأوائل دفعوا أعطيات الجند بالنقد، وأن الإقطاع ظهر لديهم بعد السلطان مسعود، ثم أشار إلى تخمين كوبرلي بأن الغزنويين ربما اقتبسوا ذلك من السلاجقة[1]. وترى لامبتون Lambton أصول هذا الإقطاع في القرن الرابع الهجري، نتيجة الحاجة إلى المال في وضع شهد تبدلات اقتصادية، ومن جذور موجودة مثل الإيجار والضمان[2]. أما كلود كاهين Cl. Cahen فيرى جذور الإقطاع العسكري قبل البويهيين، ويرى أن خطهم يمثل أوج تطور بدأ بتفوق العسكريين قبل قرن.

والذي أراه هو أن خط البويهيين هو بداية مرحلة الإقطاع العسكري، وأن السلاجقة أتموا ما بدأه البويهيون. ويبدو لي أن البويهيين انطلقوا من نظرة قبلية تعتبر الأرض المفتوحة غنيمة بحق الغزو وأهملوا المفهوم الإسلامي بالنسبة للأرض. وهذه هي نقطة التحول الهامة في الإقطاع.

حين ننظر إلى الوضع في مطلع القرن الرابع الهجري، نلاحظ أن إقطاع الأرض يعني منحها بملكية تامة بما في ذلك حق توريثها، وكانت الإقطاعات عادة من هذا النوع[3]. وهناك إقطاعات تمنح بملكية مؤقتة، للخليفة أن ينقضها متى أراد، وتسمى مجموعة الإقطاعات من هذا الصنف (مسترجعات)[4]. وتوجد إشارات إلى أراضي تقطع مقابل إيجار، وهذا يقرب من المقاسمة، وهي محدودة[5]. ولدينا إشارات أخرى إلى إقطاعات لقادة وأمراء مثل بغا، ووصيف، ومحمد بن عبد الله بن طاهر، وبجكم، ولكنها لا تختلف عن غيرها في الأساس[6]. وكان إقطاع الوزراء محل الراتب أو لإتمام المخصصات أمرًا مألوفًا في أواخر القرن الثالث، ويمكن الإشارة إلى حالات أخرى

---

(١) Bosoworth - The Ghaznavids pp. 124-6.

(٢) Cambridge History of Iran vol VP. 203 off.
ومقالها في الكتاب التذكاري المقدم للأستاذ جب.

(٣) انظر مسكويه ج٥ ص ١٣٦، وص ٣٧٤، الصابي - تاريخ الوزراء، ص ٢٥٧.

(٤) عريب - صلة الطبري، ص ١٤٥.

(٥) القلقشندي، ج٣ ص ١١٥ - ٧. الماوردي ١٨٩.

(٦) انظر الطبري س٣ ص ١٥٣٥، ١٤٥٢، ١٧٦٩، ١٥٢٤. الهمداني - التكملة، ص ١٣٠ - ١٣١.

قليلة من هذا القبيل[١].

وهناك تطبيقات إدارية أخرى، فهناك قادة جمعت لهم الإمارة والخراج. وفي بعض المناطق الاستراتيجية على الأطراف، قد يعطي الأمير منطقة (بالمقاطعة) فيدفع لبيت المال مبلغًا محددًا وتطلق يده. كما أن قائدًا قد يعطى إقطاعًا فيفيد من وارده لدفع رواتب الجند كما حصل مع مؤنس[٢].

وهناك حالات خاصة، فقد يعطى الشخص إقطاعًا معفوًا من الضريبة (مثل ابن الفرات) أو أن تخفض الضريبة عن إقطاعه (إيغار)، فيدفع الشخص الضريبة عن إقطاعه مباشرة دون أن يدخله الجباة[٣].

وكانت الأرض الموات، وأحيانًا الضياع السلطانية مصدر الإقطاعات، وقد تقطع أرض خراجية، خاصة حين يتوفى صاحبها دون وارث. ولا يخفى أن مبدأ اعتبار الأرض الخراجية فيئًا للمسلمين (وقفًا) واعتبار الخراج إيجارًا لها أصبح مبدأ أساسيًا كما قال الوزير علي بن عيسى[٤].

ومن ناحية ثانية، حصل تطور في نظام الضرائب. فمنذ أواخر القرن الثالث الهجري كانت المناطق حتى في السواد تعطى بالضمان. وقد حصل هذا بعد فترة الاضطراب التي رافقت تحكم الجند التركي في محاولة لتهيئة الأموال في وقت مناسب لبيت المال. ويتولى الضامن جباية الضرائب بمساعدة السلطة أو بدون ذلك، ولكن حساباته كانت تخضع لتدقيق الحكومة[٥]. ويمكن أن يكون الضامن تاجرًا أو موظفًا وحتى أحد القواد. ومنع الضمان على القادة والوزراء في مطلع القرن الرابع بعد ضمان

---

(١) مسكويه، ج٥ ص ١٣٣. الصابي ص ٢٣، التنوخي ـ الفرج بعد الشدة، ج١ ص ١٣٧. الصابي، القاهرة، ص ٣١ ـ ٧، و٢٩.

(٢) انظر مسكويه ج٦ ص ٣٩.

(٣) انظر القلقشندي ج١٣ ص ١٢٣ ـ ١٣١، ص ١٣٩ ـ ١٤٣. انظر الصابي (القاهرة) ص ٣٦ ـ ٧، ص ١٠٤.

(٤) الصابي ـ الوزراء ص ٣٣٨ ـ ٩.

(٥) انظر الصابي ص ٩ وما بعدها، وكذلك (ط القاهرة) ص ١٤ ـ ١٥، وص ٣٧ ـ ٨، ويكون الضامن مسؤولاً عادة عن نظام الري، ص ٤٠ و٥١ و٤٥.

الوزير حامد بن العباس للسواد وما سببه ذلك من ارتفاع في أسعار الحبوب[1]. ومع ذلك فإن قائدًا مثل بجكم أعطي ضمان الأهواز سنة ٣٢٥هـ / ٩٣٦م، وكان أقوى من أن يشرف عليه المركز[2]. وكان الضمان عادة وقتيًا ومحددًا، ولا يعطى صاحبه حقوقًا خاصة على الناس، ولكنه ساهم في التدهور الاقتصادي.

وقد واجه بيت المال أزمة في مطلع القرن الرابع، وحاولت الخلافة أن تعالج الأزمة ببيع الضياع السلطانية (بيع منها بـ ٢,٥ مليون دينار) وبالقروض المحدودة من التجارة وبإنشاء مصرف رسمي مركزي يسلف الخلافة عند الضرورة، وبتنظيم أدق للميزانية والحسابات، ولكنها لم تذهب إلى منح إقطاعات لدفع رواتب الموظفين وإالجند[3].

هذه هي الأوضاع حين دخل البويهيون بغداد سنة ٣٣٤هـ / ٩٤٥م، وقبل أن ينتهي العام بدأ معز الدولة بتطبيق سياسة الإقطاع العسكري بعد ضجيج الجند من الديلم ومطالبتهم بالعطاء[4]. أعطى معز الدولة الإقطاعات لقادته وخاصته وللجند بدل العطاء. وكانت هذه الإقطاعات من الضياع المصادرة (ضياع الخلافة وضياع ابن شيرزاد وضياع المستترين)، وكذلك من أرض الخراج. وشملت هذه الإقطاعات جل أرض السواد (منطقة الكوفة). وأعطى معز الدولة إقطاعات لوزرائه وكبار موظفيه. وأما القليل الباقي فأعطي بالضمان لأكابر القواد والجند، ولبعض المدنيين[5]. ثم توسع معز الدولة في إقطاع جنده الأتراك[6]، وعهد لوجوه الديلم ببعض المناطق فاعتبروها طعمة[7].

---

(١) عريب ص ٨٤ ـ ٥. مسكويه ج٥ ص ٧٤ ـ ٧٥ يقول أحدهم: «سمعت أبا الحسن ابن الفرات يقول لكاتبٍ نُجح، وقد سأله تضمين الصدقات بفارس: إنما يرغب في عقد الضمان على تاجر مليٍّ، أو عامل وفيٍّ، أو تانىء غنيٍّ فأما أصحاب الحروب فعقد الضمان عليهم ومطالبتهم بالخروج من أموالها تستدعي منهم العصيان، وخلع طاعة السلطان الصابي ص ٨٢.

(٢) مسكويه، ج٥ ص ٣٧٤.

(٣) الدوري ـ تاريخ العراق الاقتصادي، ص ٢٧.

(٤) انظر ابن الأثير، ج٨ ص ٣٤٢ ـ ٣.

(٥) مسكويه ج٦ ص ٩٦، ٩٨.

(٦) ن. م. ج٦ ص ٩٩.

(٧) ن. م. ج٦ ص ٩٨.

وفي فترة تالية أحال الجند التركي على وارد بعض المناطق (واسط، البصرة، الأهواز)، فانقطع الوارد منها لأن الأتراك استهانوا بالعمال وضيقوا عليهم وتفاهموا مع الديلم «فكسروا على السلطان حقوقه». ووسع الجند إقطاعاتهم، وامتلكوا الأراضي عن طريق الإلجاء أو نتيجة هرب الملاكين من الجور[1].

وهكذا نرى أن جل الأراضي في السواد أقطع للجند، وزاد الإقطاع العسكري وتوسع بمرور الزمن ليشمل بقية المناطق البويهية.

فقد سار أخلاف معز الدولة على خطته حتى صارت الأنواع الأخرى من الإقطاع قليلة الأهمية. وتوسع الإقطاع العسكري وانتشر على حساب ضياع الخلافة والصوافي والأملاك الخاصة وأرض الخراج، بل إن عضد الدولة أقطع أراضي الوقف للجند[2].

إن هذه السياسة بخطورتها وشمولها تمثل خطوة جديدة. أما أن تواجه الخزينة أزمة مالية، فهذا ليس بجديد، خاصة إذا تذكرنا أن إيران والعراق معًا أصبحا تحت السيادة البويهية مما يخفف المشكلة. كما أن مطالبة الجند بالعطاء ليست ظاهرة جديدة. لذا فإننا لا نرى في الظاهرتين تفسيرًا للخطة الجديدة. إننا نجد التفسير في ماضي البويهيين وسويتهم الحضارية. لقد جاءوا من بلاد الديلم حيث يسود نوع قبلي من الإقطاع وحيث رئيس العائلة الكبيرة (كتخدا) هو السيد الإقطاعي[3]. وكانت الدولة بنظرهم مسؤولية عائلية، وهذا واضح في تاريخهم الأول[4]. وبهذا المفهوم الإقطاعي، فإن توزيع الأراضي التي غلبوا عليها عن طريق الإقطاع هو سبيل المشاركة في ثمرات الغزو. ولنتذكر أن الجند من الديلم، لا المرتزقة الأتراك، هم الذين بدؤوا الهياج الذي أدى بمعز الدولة إلى سياسته الإقطاعية.

هذه الإقطاعات العسكرية لم تكن من حيث المبدأ وراثية، بل ولم تكن بالضرورة

---

(١) مسكويه ج٦ ص ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٢) أبو شجاع ص ٧٢ ـ ٣، ابن الأثير، ج٨ ص ٣٤٢ ـ ٣، الصابي ـ تاريخ، ص ٢٤٧، ص ٣٢٧ ـ ٨، وص ٣٦٢.

(٣) انظر Minorsky - Domination des Dailamites، البيروني ـ الآثار الباقية، ص ٢٢٤.

(٤) انظر مسكويه، ج٢ ص ١١٣، ص ٢٣٤، ص ٣٤٩ ـ ٣٥١.

مدى الحياة، وبإمكان الأمير البويهي إلغاء الإقطاع إذا أراد[1]. والمفروض أن هذه الإقطاعات أعطيت محل العطاء وأن المقطع مسؤول عن دفع مبلغ للخزينة، بالنقد أو بالنوع، وأنه مسؤول عن منشآت الري، ويفترض بعد ذلك أن يمارس موظفوا الإمارة أعمالهم[2]. أما الواقع فهو أن الجند عملوا على أن لا يدفعوا شيئًا، وحاولوا الحصول على أقصى ما يمكن من إقطاعاتهم، وحين وجد البعض إقطاعاتهم غير مربحة كما يريدون، تركوها وطالبوا بإقطاعات أفضل. وهكذا تصرفوا وكأن الإقطاعات ملكًا لهم. ولم يقيموا في إقطاعاتهم بل تركوا لوكلائهم إدارتها وجمع الضرائب بعسف متزايد[3].

وصارت الإقطاعات العسكرية من اختصاص «ديوان الجيش»، فهو يتولى تحديد عبرة كل إقطاع وخصائصه ويتولى إعادة توزيع الإقطاعات حين تصبح خالية، إضافة إلى احتمالات إدارية أخرى. وهكذا كانت هناك صلة بين تقدير الضرائب وتهيئة الجند. ولا ننسى أن الدولة لم تعترف بواقع المقطعين وكانت تحاول أحيانًا الحد من نفوذهم[4].

ويلاحظ أن القائد الذي يعطي إقطاعًا غير مسؤول عن عطاء جنده، بل كان هؤلاء يأخذون إقطاعات أو عطاء من الدولة. ولم تكن لأصحاب الإقطاع أية سلطات قانونية على السكان، ولكنهم في الواقع فرضوا سلطتهم تجاوزًا. وباستثناء فترة قصيرة من التحديد (زمن عضد الدولة)[5] فإن الإقطاع العسكري اتسع ليشمل حتى الريف حول بغداد[6]، وفرض على أصناف الأراضي المختلفة، وبمرور الزمن هرب بعض الملاكين، أو تخلوا عن أراضيهم لأصحاب الإقطاع ليصبحوا مزارعين أو فلاحين

---

(١) الصابي ص ٤٦٨. أبو شجاع، ص ١٣٧ ص ٢٤٥. مسكويه ج٢ ص ٩٧.
(٢) مسكويه، ج٦، ص ٩٨ ـ ٩٩.
(٣) ن. م. ج٦ ص ٩٧ و٩٨ ـ ٩٩. أبو شجاع ص ٤٧ ـ ٥٠.
(٤) أبو شجاع، ص ١٦٥، ٢٩٤ ـ ٥. الصابي ٤٦٨.
(٥) أبو شجاع، ص ٤٧ ـ ٥٠.
(٦) ابن الجوزي ـ المنتظم، ج٨ ص ٦٠.

عندهم[1]. يضاف إلى ذلك انتشار نظام الإلجاء إلى السادة الجدد ليتخلص الملاكون من الظلم والتجاوز. فالجند الأتراك في واسط والأهواز والبصرة لم يكتفوا بما خصص لهم من وارد الإقطاعات بل إنهم كما يقول مسكويه «تجاوزوا إلى الدخول في التلاجئ، فملكوا البلاد واستطالوا على العمال» ويضيف: «فاقتنوا الأملاك وحاموا على قوم على سبيل التلاجئ فغلبوا على حقوق بيت المال»، وهكذا أصبحت مساحات كبيرة من الأراضي والضياع ملك الجند. وينهي مسكويه وصفه لوضع المقطعين العسكريين زمن معز الدولة بقوله: «فملكوا البلاد... واستعبدوا الناس»[2]. أما المجتمعات القروية فقد تدهورت، إذ حرم أهل القرى من كل حماية وأصبحوا في حالة تشبه العبودية.

ويلاحظ أن الأساس في هذا الإقطاع هو أنه يعطى بدل العطاء، مقابل خدمة المقطع العسكرية. ولكنه لا يعني تنظيمًا للسلطة كما في الغرب الوسيط. ولم يكن هناك تفكير بأن يهيئ المقطع جندًا، كما أن ظروف الإقطاع ونظرة الجند لم تؤدي إلى استغلال الأرض أو الاستقرار عليها، بل أدت إلى الابتزاز والإفقار.

لقد واجه البويهيون في العراق تقاليد إدارية إسلامية متأصلة، فكان خطهم في الإقطاع العسكري ينافي المفهوم الإسلامي، وخاصة حين شمل كل أنواع الأراضي. ولذا لم يعترف بهذا الواقع، ومن هنا نفهم آراء الماوردي في إقطاع الاستغلال ومحاولته وضع حدود للاتجاه البويهي[3]. كما حاول الأمراء البويهيون إعادة إشراف المركز، وجمع الضرائب، ولكنهم فشلوا، باستثناء عضد الدولة[4]. فلما جاء السلاجقة بلغ الإقطاع العسكري شكله المتكامل، وأصبح السياسة الرسمية في الناحية النظرية كما هو في الواقع.

منح السلاجقة الإقطاع للجند بدل العطاء. وتتناسب سعة الإقطاع وعدد المقاتلة

---

(١) يقول مسكويه: «وأتت الجوائح على التناء، ورقت أحوالهم، فمن بين هارب جالٍ، وبين مظلوم صابر لا ينصف، وبين مستريح إلى تسليم ضيعته إلى المقطع ليأمن من شره» مسكويه، ج٦ ص ٩٧ ـ ٨.

(٢) مسكويه ج٦ ص ١٧٤ ـ ١٧٥.

(٣) الماوردي ـ الأحكام السلطانية، ص ١٩٤ ـ ٥.

(٤) أبو شجاع، ص ٤٧ ـ ٥٠.

الذين يقدمهم المقطع. ومع أن حقوق أصحاب الإقطاع محدودة نظريًا بقضايا الوارد، إلا أنهم سرعان ما اتخذوا لأنفسهم حقوق سيادة على الفلاح والزارع، ففرضوا رسومًا جديدة، وفرضوا السخرة على الفلاحين ووضعوا القيود التي تحد من حركتهم. وفي الفترة السلجوقية المتأخرة اعترفت الدولة بهذه التطورات، إذ أصبح الإقطاع إقطاع الأرض لا الوارد، وأصبح وراثيًا مع سلطة شاملة على الزراع وذلك مقابل تهيئة الجند(١).

إن نظرة السلاجقة القبلية، التي تستند إلى الملكية المشتركة للأرض، وتراث البويهيين في الإقطاع العسكري أدت إلى هذا التطور. ثم إن نظرة الدولة السلجوقية ـ كما عرضها نظام الملك ـ بأن الأرض (وأهلها) تعود للسلطان أكسبت الإقطاع العسكري أساسًا نظريًا(٢).

وهكذا نرى أن البويهيين ـ بجذورهم القبلية الإقطاعية ـ بدؤا خط الإقطاع العسكري، وجاء السلاجقة بمفهومهم القبلي، مع توجيه نظام الملك، فنشروا الإقطاع العسكري وحددوا مفهومه. وهذا النظام تركز لدى الزنكيين والأيوبيين الذين نقلوه إلى الشام ومصر(٣).

إن التحول الذي حصل في مفهوم الإقطاع وواقعه يجد أثره في كتب تتناول النظم من ناحية فقهية أو اصطلاحية. ولن نتناول ما أورده أبو يوسف، ويحيى بن آدم في كتابيهما عن «الخراج»، أو أبو عبيد في «الأموال»، لأنهم كتبوا في فترة مبكرة نسبيًا. ولكننا نبدأ بقدامة بن جعفر الذي توفي قبيل ٣٢٠ / ٩٣٢.

يعرف قدامة الإقطاع بقوله: «هو أن يدفع الأئمة إلى من يرون أن يدفعوا إليه شيئًا

---

(١) انظر Lambton - Landlord and Peasant in Persia pp 53 - 69, p. 73 also p. 4 - 5, p. 17. see her article in Cambridge History of Iran vol. Vp 203 off.

(٢) كانت في الإمارة السامانية بقايا من الإقطاع القديم للنبلاء، ولكن لم يكن لها أثر في التطورات المذكورة. ويرى نظام الملك ـ ولرأيه هذا دلالته ـ أن الملوك السابقين أي السامانيين والغزنويين، لم يدفعوا أعطيات موظفيهم وجندهم بصورة إقطاعات بل دفعوا لهم النقود والأرزاق والملابس Bosworth opt. cit. p. 124 p. 4.

(٣) المقريزي ـ الخطط (بولاق) ج١ ص ٩٧.

مما ذكرناه (من الأراضي)، يملك المدفوع ذلك إليه رقبته بحق الإقطاع ويجب عليه فيه العشر». وهو يحدد مجال الإقطاع بالصوافي، وبما كان خالصًا للخلفاء «من الضياع التي ورثوها وملكوها بوجه من وجوه الملك»، وبالأرض الموات، وما يجري مجراها مثل الأرض التي يغلب عليها الغياض والآجام، وكذلك الأرض التي يركبها الماء ويقيم فيها حتى تحول بين الناس وبين ازدراعها والانتفاع بها كالبطايح.. وكلها يحتاج إلى جهد ونفقة لإحيائها[1]. وواضح أن قدامة يعطي هنا المفاهيم الفقهية في تحديد الإقطاع[2]. ولكن قدامة يذهب أبعد من هذا التحديد، ويقرن الإقطاع بنماذج أخرى من الملكية. فيذكر «الطعمة» ويوضحها قائلاً: «والطعمة هي أن يدفع الإمام إلى الرجل الضيعة يستغلها مدى حياته، حتى إذا مات ارتجعت بعده». ويبين الفرق بينها وبين الإقطاع بقوله: «إن الإقطاع يكون لعقبه من بعده، والطعمة ترتجع منهم»[3]. ثم يذكر «الإيغار» ويحدد مفهومه فيقول: «والإيغار أن تحمى الضيعة من أن يدخلها أحد من العمال وأسبابهم بما يأمر الإمام به من وضع شيء عليها يؤدى في السنة»[4]. أي أنها ضياع ممتازة تعامل بصورة استثنائية من حيث حمايتها من العمال وربما تخفيض الضريبة الاعتيادية.

وحين ننظر إلى «مفاتيح العلوم» للخوارزمي (٣٨٧هـ/ ٩٩٧م)، وهو من أواسط العصر البويهي نرى بعض التحول. فهو يعرف الإقطاع قائلاً: «أن يقطع السلطان رجلاً أرضًا فتصير له رقبتها». ولكنه لا يحدد صنف الأرض ولا نوع التزام المقطع من حيث الضريبة. ثم يعرف «الطعمة» بقوله: «هي أن تدفع الضيعة إلى رجل ليعمرها ويؤدي عشرها، وتكون له مدة حياته فإذا مات ارتجعت من ورثته»، ويفهم من هذا ضمنًا أن الضيعة قد تكون متروكة أو مهملة أو لا تكون فتعطى لقاء العشر. ويأتي إلى الإيغار فيعرفه: «هو الحماية، وذلك أن تحمى الضيعة أو القرية فلا يدخلها عامل ويوضع عليها شيء يؤدى في السنة لبيت المال في الحضرة أو في بعض النواحي». والجديد هنا

---

(١) قدامة ـ الخراج، ورقة ٨٥ ب.
(٢) ن. م. ورقة ٨٤ب ـ ٨٥أ.
(٣) ن. م. ورقة ٨٦أ ـ ب.
(٤) ن. م. ورقة ٨٦أ.

أن الإيغار يمكن أن يكون لقرية بكاملها، لا لضيعة فقط، ولهذا دلالته بالنسبة للإقطاع البويهي. ثم يشير الخوارزمي إلى الحالات التي تخفض فيها الضريبة تحت اسم «التسويغ» و«الحطيطة» و«التركة» بقوله: «أن يسوغ الرجل شيئًا من خراجه في السنة وكذا الحطيطة أو التركة»(١). ومن هذا يتبين أن الخوارزمي إنما يعبر عن تطورات جديدة في مفهوم الإقطاع وفي معاملات خاصة. ويؤيد هذا ما أورده البوزجاني (٣٨٧هـ / ٩٩٧م) في كتابه المنازل من إشارات إلى «الإيغارات» ولمقاطعات إضافة إلى «الإقطاعات»(٢).

وحين نأتي إلى الماوردي (٤٥٠هـ / ١٠٥٨م) الذي كتب في أواخر العصر البويهي، نراه يكشف ضمنًا عن بعض التطورات التي حصلت في هذا العصر، فحديثه عن إقطاع التمليك إنما هو تعبير عن الإقطاع بمفهومه الإسلامي المعروف(٣). ولكن المهم هنا أنه في حديثه عن (إقطاع الاستغلال) ـ وهو مصطلح يبدو جديدًا ـ يشعرنا بأنه الإقطاع الذي يعطى بدل العطاء، بل ويذهب إلى أن «أهل الجيش. . . هم أخص الناس بجواز (هذا) الإقطاع». ومن الواضح أنه يتحدث عن الإقطاع العسكري، وأنه يقبله كشيء قائم فعلاً، ولكنه يحاول أن يضع له حدودًا تجعله مقبولاً من ناحية فقهية. فهو يقر مبدئيًا هذا الإقطاع من أرض الخراج، وهذا تطور بالنسبة لمفهوم الإقطاع قبله. ولكنه يرفض الإقطاع من أرض العشر ـ أي الملكيات الخاصة ـ ومنه نفهم أن أراضي الملك كانت تقطع فعلاً للجند بدل العطاء. والماوردي يشعرنا بأن الإقطاع العسكري صار وراثيًا، إذ أنه يقر إقطاع الاستغلال لفترة محدودة، ويجيزه مدى الحياة بشروط، ولكنه يرفض أن يكون هذا الإقطاع وراثيًا، ويرى أنه باطل في تلك الحالة(٤).

وهكذا يكشف الماوردي عن الإقطاع العسكري من حيث خطورته وشموله. فهو يتحدث عن صنف جديد للإقطاع يسميه «إقطاع الاستغلال» يعطى بدل العطاء، وأنه في الغالب للجند. وهو يشعرنا بأنه اتخذ أكثر من صيغة، فقد يكون محددًا بفترة أو

---

(١) مفاتيح العلوم، ط القاهرة، ص ٤٠. وانظر الصابي ط القاهرة، ص ٣٦ ـ ٧.

(٢) البوزجاني ـ كتاب المنازل، ص ٢٠٣أ ـ ٢٠٤ب.

(٣) الماوردي ـ الأحكام السلطانية، ص ١٩٠ ـ ١.

(٤) ن. م. ١٩٤ ـ ١٩٦.

بوظيفة، وقد يكون مدى الحياة أو وراثيًا وهذا ما اتجه إليه هذا الإقطاع. ونفهم منه أنه لم يقتصر على الصوافي والأرض الموات، بل شمل الأراضي الخراجية والعشرية. والماوردي حين يتناول الإقطاع العسكري إنما يحاول إيجاد أساس فقهي يحدد الواقع، في إطار الضرورات، كما أنه اعتبره صنفًا جديدًا.

ولعل معالجة الفقهاء للإقطاع تبلغ حدها عند ابن جماعة في كتابه «تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام» الذي كتبه للملك الظاهر بيبرس (٨٤١ ـ ٨٥٧هـ / ١٤٣٧ ـ ١٤٥٣م). فابن جماعة يرى الإقطاع العسكري إقطاع استغلال، ويقره على أنواع الأراضي، إلا أنه يرفض إقطاع «مال الصدقات»، ومبدأ الوراثة، ثم إنه يتحدث عن الصنف الثالث من الإقطاع، وهو إقطاع الإرفاق، وهو إقطاع يتعلق بالمعادن[1].

* * *

---

(١) انظر النص في Islamica Vol. VI. P. 370 - 386.

نظام الضرائب في صدر الإسلام
ملاحظات وتقييم[(١)]

هذه محاولة لإثارة بعض النقاط ولإعادة النظر في بعض المشاكل في نظام الضرائب في صدر الإسلام، ولا يراد بها استعراض الموضوع ككل.

إن دراسة نظام ما؛ تتطلب العناية بأصوله وبتطوره، مع تحليل نقدي للمواد الأولية المتيسرة. وقد أخذتُ الأبحاث الحديثة[(٢)] بعين الاعتبار، ولكن المجال لا يتسع لمناقشتها بصورة مفصلة، ولذا فإن الآراء والنتائج أعطيت بإيجاز.

ويلزم ابتداء ملاحظة بعض النقاط، ومنها:

١ ـ إن بعض الضرائب والتدابير العملية، مثل الجزية ـ فردية أو مشتركة، والعشر والزكاة، وكذلك معاملة الأراضي العربية ـ فرضت في عهد الرسول ﷺ، وكان لها أثرها على نظام الضرائب بعدئذ.

٢ ـ إن نظامي الضرائب اللذين وجدهما العرب في الأراضي المفتوحة استعملا مصطلحات لم يخل بعضها من تداخل مثل «خَراج» في المشرق و«جِزية» في مصر، وهذا أثر في استعمال هذه المصطلحات في صدر الإسلام. إذ أن ما يبدو من تداخل في استعمال كلمتي «جزية» و«خراج» لم يكن نتيجة عدم التمييز بين الضريبتين وإنما هو من بقايا الإرث المحلي.

٣ ـ إن النظام الذي وضعه عمر لم يكن متأثرًا بالإرث المحلي في البلاد المفتوحة فحسب؛ بل بالسوابق الإسلامية (مثل تدابير الرسول) وبالمفاهيم الإسلامية (مثل اعتبار الأرض فيئًا، ومثل فرض الجزية على غير المسلمين).

---

(١) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ج٢ م ٤٩.

(٢) Cahen, E.I.(2), â art. Djizya; Dariba

Dennett - Coversion and poll - tax, Cambridge 1950.

Lokkegaard, Islamic Taxation. Cambridg 1950.

H. A. R. Gibb, The Fiscal Rescript of Omar II, Arabica II - 1955 pp. 1 - 16.

الدوري ـ النظم الإسلامية بغداد ١٩٥٠م.

٤ ـ ودراسة نظام الضرائب تتطلب تفهمًا أفضل للمواد الأولية، إذ يلزم الالتفات بصورة خاصة إلى العهود الأولى باعتبارها ـ بعد التدقيق ـ وثائق معاصرة، لها أهميتها في توضيح معاني المصطلحات في الضرائب وفي تبيان طبيعة تلك الضرائب، وهذا يصدق أيضًا على أوراق البردي. ومن المهم أن لا نقلل من أهمية آثار الفقهاء، إذ أنهم يوردون مادة تاريخية لها قيمتها، فهم حين يقدمون آراءهم يشيرون إلى بعض التدابير العملية، فيقبلون بعضها كسوابق، ويرفضون البعض الآخر، أو يتخذون موقفًا لا التزام فيه منها. ومع أنهم لا يلتفتون إلى عنصر التطور إلا أن هذا يمكن استقراؤه أحيانًا بمقارنة كتابات الفقهاء بالمعلومات التاريخية التي قد توصل إلى نتائج إيجابية حسنة.

١ ـ إن كلمة «جِزْية» قرآنية، وتشير إلى ما يلزم فرضه على غير المسلمين[١]، ويمكن الافتراض بأنها تشير إلى كل ما يؤخذ منهم[٢]. وقد استعملت في حياة الرسول ﷺ ـ من السنة التاسعة للهجرة ـ لتدل على ضريبة الرأس التي تفرض على كل ذمي في اليمن والبحرين وهجر وتبالة وجرش[٣]، أو لتعني جزية مشتركة، أو مجموع ما يفرض على جماعة، مثل ما فرض على تيماء وأيلة ونجران[٤]. ولم تفرض على أهل الذمة ضريبة أخرى.

وفي زمن الراشدين، وردت «الجزية» في «العهود» بمعنى ضريبة الرأس، كما هو الحال في العهود مع الري[٥] وقومس[٦] وأذربيجان[٧] وجرجان[٨] وبهزادان[٩]. أما في أوراق البردي بمصر فإن «الجزية» استعملت لتدلّ على مجموع الوارد من القرى التي

(١) القرآن: سورة ٩ آية ٢٩.
(٢) انظر البلاذري ـ فتوح، ص ٢٠٧.
(٣) ن. م. ص ٥٩، ص ٧١ ـ ٢، ص ٧٨ ـ ٩، ص ٨١.
(٤) ن. م. ص ٣٤، ص ٦٤.
(٥) الطبري س١ ص ٢٦٥٥، محمد حميد الله الحيدر آبادي ـ الوثائق السياسية، ص ٣٢٤.
(٦) الطبري س١ ص ٢٦٥٧، محمد حميد الله ص ٣٢٥.
(٧) الطبري س١ ص ٢٦٦٢، محمد حميد الله ص ٣٢٧ ـ ٨.
(٨) الطبري س ١ ص ٢٦٥٨ ـ ٩. محمد حميد الله ص ٣٢٦.
(٩) الطبري س١ ص ٢٦٣٢ ـ ٣، محمد حميد الله ص ٣٢١ ـ ٢.

كانت تتولى مجالسها جمع ضرائبها، وهو استعمال محلي موروث[١].

أما مصادرنا الأدبية فإنها لا تكاد تربط الجزية بالأرض[٢] إلا في حالات نادرة تتصل بعمر بن عبد العزيز، وبالإشارة لمصر[٣]. وهناك رسالة واحدة من عمر بن عبد العزيز إلى عامله في الكوفة ترد فيها كلمة الجزية لتدل على ضريبة الأرض كما وردت في يحيى بن آدم[٤]. في حين أن أبا عبيد[٥] يورد كلمة «خراج» محل «جزية» في روايته لنفس الرسالة. أما بالنسبة لمصر، فإن المصادر الأدبية تستعمل «الجزية» بمعنى عام لتدل على وارد الضرائب كلها بالنسبة للقرى التي تتولى جمع ضرائبها[٦]، وهو استعمال محلي قديم ومعروف. ولكن الكلمة تستعمل لضريبة الرأس في جهات أخرى من مصر، كالإسكندرية حيث كان العمال يجبون الضرائب مباشرة[٧].

ولم تكن هناك سابقة واضحة للخراج ـ بمعنى ضريبة الأرض ـ في فترة الرسالة، إذ أن الرسول ﷺ قرّر أن الأراضي العربية في الجزيرة لا تدفع إلا العشر، وقرر عمر فرض ضريبة «الخراج» على الأراضي المفتوحة كما في السّواد[٨]. ولكن كلمة خراج استعملت في العهود مع بعض المناطق الإيرانية لتعني جزية مشتركة فرضت على مدينة أو مقاطعة، وهو أسلوب ساساني مألوف قبل كسرى أنوشروان[٩]. وبهذا المعنى حافظت كلمة «خراج» على مدلولها في الاستعمال المحلي الموروث في صدر

(١) انظر Grohmann - Form The World of Arabic Papyrii P 125, 133.

(٢) يحيى بن آدم ـ الخراج، ص ٥٥.

(٣) انظر ابن سعد ج١ ق٢ ص ٣٨. يحيى بن آدم ـ الخراج، ص ٧٤ (رقم ٢٤٦، ٢٤٩)، محمد حميد الله ص ٣٣١.

(٤) الخراج ص ٥٨ ـ ٩.

(٥) الأموال ص ١٣٦.

(٦) ابن عبدالحكم ـ فتوح مصر ص ١٥٢، انظر أيضًا ص ١٥٤. المقريزي ـ الخطط ١ / ٧٧.

(٧) ابن عبدالحكم ـ فتوح ص ١٥٤.

(٨) البلاذري ـ فتوح، ص ٢٣٨ ـ ٩. اليعقوبي ج٢ ص ١٥٠، الطبري س١ ص ٢١٥٤.

(٩) انظر الطبري س١ ص ٢٣٧٣، وص ٢٨٨٧ ـ ٢٨٩٠، البلاذري ـ فتوح ص ٤٠٣ وما بعدها، وكرستنسن ـ إيران زمن الساسانيين ص ١١٢.

الإسلام[1] ويظهر هذا الاستعمال لكلمة «خراج» بمعنى «الجزية المشتركة» في المصادر الأدبية بالإشارة إلى المناطق الشرقية لبلاد الخلافة[2].

وهكذا يتضح أن التراث المحلي يفسر استعمال «جزية» بمعنى عام في مصر و«خراج» بمعنى شامل في المناطق الشرقية[3]. ولكن هذا لم يغير الحقيقة وهي أن ضريبة الأرض كانت متميزة عن ضريبة الرأس من البداية.

٢ ـ إن مجال الإعفاء من ضريبة أو أخرى يساعد بدوره على تأكيد التمييز بين الضربتين. فاعتناق الإسلام، يعني ـ من حيث المبدأ ـ وفي الواقع غالبًا، الإعفاء من الجزية (ضريبة الرأس)، رغم أن بعض الفقهاء مثل شريك[4]، وبعض الأمويين[5] كان لهم رأي آخر. ولكن لا يوجد ما يشير إلى أن دخول شخص الإسلام يُعفيه من الخراج (ضريبة الأرض) ولكنه له الحرية عادة في ترك أرضه وعندها لا يدفع شيئًا، وقد لا يسمح له بذلك، فإن ترك أرضه اعتبر متهربًا من التزامه ويتحتم إرجاعه[6]. ولكن العرب المسلمين الذين حصلوا على أرض خراجية بطريقة ما، كانوا لا يدفعون إلا العشر[7] وهذا يفسر طلب الموالي في السواد من عمر بن عبد العزيز أن يدفعوا العشر بدل الخراج[8]. وهذا الوضع له صداه عند بعض الفقهاء، رغم أن الاتجاه العام لديهم يؤكد أن الخراج دائم لا يُرفع. فبعضهم مثل الحسن بن صالح كان يكره شراء أرض الخراج[9]، وبعضهم كالشعبي[10] لم ينه عن ذلك ولم يأمر به، بينما سمح به البعض

---

(١) انظر الخوارزمي ـ مفاتيح العلوم ص ٥٩.

.Bosworth, in JESHO. XIII 1969 P 136

(٢) اليعقوبي ـ تاريخ ج١ ص ٢٠٧، الطبري س٢ ص ١٥٠٧.

(٣) Cahen, E.I 2nd. p 1030.

(٤) انظر الطبري ـ اختلاف الفقهاء ص ٢٢٢.

(٥) انظر أبو عبيد ـ الأموال ص ٦٠.

(٦) الطبري س٢ ص ١١٢٢ ـ ٣. البلاذري ـ أنساب (مخطوط استانبول) ق٢ ص ١٢٥٨، وص ١٤١.

(٧) البلاذري ـ فتوح ص ٣٦٨، ابن عساكر ـ تاريخ دمشق ج١ ص ٥٨٧ ـ ٨.

(٨) أبو عبيد ـ الأموال ص ١٣٦. يحيى بن آدم ـ الخراج ص ٥٨ ـ ٩.

(٩) يحيى بن آدم ـ الخراج، ص ٥٥، ص ٢٧.

(١٠) ن. م. ص ٥٥.

الآخر مثل القرظي[١] وابن أبي ليلى[٢].

وقد أكد عمر بن عبد العزيز على أن دخول الإسلام يعفي من الجزية، ولكنه لا يعفي من الخراج[٣]. ولم يعلن هذا الخليفة أن العرب المسلمين يدفعون الخراج إذا اقتَنَوا أرضًا خراجية، بل قرّر أن الذميين لا يحق لهم بيع هذه الأرض للعرب المسلمين كما يبدو لأنها وقف على الأمة. وهكذا منع عمر مثل هذا البيع، وإن وقع البيع وجب معاقبة الطرفين وإعادة الأرض إلى زارعها الأول[٤]. ويذكر ابن عساكر أن يزيد بن عبد الملك وهشام بن عبد الملك اتبعا خط عمر بن عبد العزيز وأن هشامًا أبطل شراء أرض في الغوطة من قِبَل وكيل لخالد القسري. ثم إن الناس (أي العرب) اشتروا أراضي خراجية ودفعوا العشر فقط[٥]. إلا أنه ترد إشارات إلى أرض خراجية بيد عرب مسلمين يدفعون عنها الخراج، زمن هشام[٦] وهذا يدل على أن الخلفاء بعد عمر بن عبد العزيز لم يستطيعوا إيقاف بيع الأرض الخراجية للعرب المسلمين الذين لم يدفعوا إلا العشر، فقرروا ـ ربما زمن هشام ـ فرض الخراج على كل من يستغل أرضًا خراجية من عرب وغيرهم.

وهكذا يتبين أن ضريبة الأرض (الخراج) وضريبة الرأس (الجزية) كانتا ضريبتين متميزتين فرضتا على غير المسلمين منذ أيام الراشدين وفي جميع البلاد المفتوحة.

ومن المناسب إلقاء نظرة على الوضع في بعض بلدان الخلافة.

٣ ـ إن الروايات عن السواد كثيرة، وفيها اضطراب في التفاصيل، ولكنها تتفق على وجود ضريبتين: الجزية على الرؤوس، والخراج الأرض. ويكفي ملاحظة ثلاث نقاط.

---

(١) أبو عبيد ـ الأموال ص ١١٢.
(٢) يحيى بن آدم ـ الخراج ص ٤٥.
(٣) يحيى بن آدم ص ٥٨. ابن عبدالحكم ـ سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٩٤.
(٤) أبو عبيد ص ١٣٦. ابن عساكر ـ تاريخ دمشق ج١ ص ٥٨٧. ابن سعد ج٥ ص ٧٧. ابن عبد الحكم ـ سيرة ص ٩٩.
(٥) ابن عساكر ـ تاريخ دمشق ج١ ص ٥٩٦. وانظر ص ٥٨٧.
(٦) انظر الطبري س٢ ص ١٦٨٩.

أ ـ إن التباين في مقادير ما فرض على الغلات يعود إلى طبيعة الروايات من جهة، وإلى وضع الزرع من جهة أخرى. فبعض الروايات يورد ما فرض في سنة معينة أو في فترة معينة، وإن وضعت بصيغة عامة، وبذلك أغفلت السنوات الأولى قبل استقرار التنظيم، وأغفلت التطور الحاصل[1]. ومن جهة أخرى فإن مقادير ما فرض من ضرائب كان يختلف حسب جودة الحاصل وطريقة الري والبعد والقرب من الأسواق[2]، كما أن أسلوب الجباية لم يكن في الفترة الأولى واحدًا في السواد إذ كانت الضريبة تؤخذ أحيانًا بالنقد والنوع، وأحيانًا بالنقد فقط، وحين يورد الرواة معلوماتهم يشيرون إلى الواقع في منطقة أو أخرى مما يؤدي إلى تباين في التفاصيل.

ب ـ تنفرد الحيرة وقريتان أخريان (بانقيا وأُلَيّس) بوضع خاص في السواد، إذ عقد خالد بن الوليد صلحًا معهما، وكان على كل منهما أن تدفع جزية مشتركة فقط، أما أراضيهما فقد تركت بيد أصحابها بملكية تامة[3]. وهذه هي أراضي الصلح الوحيدة تاريخيًا. وتفسير هذه الحالة هو أن الصلح أجري وفق الخط الذي اتبعه الرسول ﷺ في الصلح الذي عقده مع كل من تيماء وتبوك وأذرح والجرباء[4]، ولذا قال بعض الفقهاء

---

(١) في رواية للمدائني: تتصل بما تلا الفتح مباشرة، يرد أن المسلمين: «لم يعلموا كيف يصنعون بالخراج وجباية أهل الذمة، وكان سعد يستعمل العامل على الخراج فيأتيه بما يجد ولا يدري كيف يعمل». أبو هلال العسكري ـ الأوائل ص ١٥٦، وعن التدابير الأولية في الجزية، انظر: أبو عبيد ـ الأموال، ص ٥٢ وص ٥٥ ـ ٥٦. وفي البلاذري ـ فتوح ص ٢٧ إشارة إلى أصناف من الغلة لم يكن عليها خراج حتى اقترح المغيرة ابن شعبة (٢٢ ـ ٢٤هـ) فرضه عليها.

(٢) يروي البلاذري عن يحيى بن آدم، عن الحسن بن صالح قال: «قلت للحسن: ما هذه الطسوق المختلفة؟ فقال: كل قد وضع حالاً بعد حال على قدر قرب الأرضين والفرض من الأسواق وبعدها»، فتوح ص ٢٧١، وانظر اليعقوبي ٢ / ١٧٤. وانظر تعليمات علي بن أبي طالب لعامله أبي زيد الأنصاري في كيفية أخذ الضرائب حين عينه على سقي الفرات. البلاذري ـ فتوح ١ / ص ٢٧.

(٣) عن الحيرة، انظر: الطبري (ابن إسحاق وابن الكلبي) س١ ص ٢٠١٩، سيف، ص ٢٠٤١ ـ ٢، ابن إسحاق ص ٢٠٤٥، خليفة بن خياط (الشعبي) ص ٨٦، البلاذري (أبو مخنف، الواقدي) ص ٢٤٣، البلاذري ـ فتوح ص ٢٤٢، وعن أُلَيّس خليفة ص ٨٦، البلاذري ٢٤٢، وص ٢٤٥، وانظر أبو عبيد ص ١١٦ ـ ١١٧.

(٤) انظر ص ٤٦ من هذا المقال.

إن هذه القرى هي قرى عربية، لأن الرسول ﷺ لم يفرض خراجًا على الأرض العربية[1].

ج ـ وهناك قضية الصوافي في السواد، إذ بقيت موضع خلاف بين القبائل العربية ومركز الخلافة[2]. فالروايات عمومًا تذكر أن عمر بن الخطاب قرر أن الصوافي تعود لبيت المال وأن الخليفة له حق التصرف بها كما تقتضي المصلحة. ولكن سيف بن عمر يروي أن عمر بن الخطاب وافق على أن للمقاتلة الحق في أربعة أخماس الصوافي وأن خمسها لبيت المال، وأن هذا ينطبق على السواد وعلى الأراضي وراء المدائن. ولكن الصوافي كانت متفرقة في مناطق عدة، ولذا وافق المقاتلة على أن لا يقسموها، بل تركوا للأمراء إدارتها لفائدتهم. ومنع بيع هذه الأراضي إلا لمن له حق فيها[3]. وقد لا يكون سيف دقيقًا في رواياته، ولكنه كان حسن الاطلاع على شؤون القبائل. ويبدو أن تقريره المذكور صحيح من حيث الأساس كما تظهر التطورات التالية. فمع أن عمر بن الخطاب قرر أن تكون الأرض الخراجية وقفًا للأمة، فإن القبائل تمسكت بالصوافي، فكان أول انفجار ضد سعيد بن العاص، أمير الكوفة (٣٠ ـ ٣٤هـ / ٦٥١ ـ ٦٥٥م) ناتجًا عن إشارة في مجلسه فهمها «الأشراف» بأنها تنطوي على نية الحكومة في الاستحواذ على الصوافي[4] وكان هذا أول إشعار بوجود توتر جدي بين القبائل والحكومة حول الصوافي. وقد منح عثمان بعض الإقطاعات (من الصوافي)[5] ولكنه لم ينكر على القبائل حقها في الصوافي، بل إنه في الواقع سمح للبعض أن يبادلوا حصتهم فيها بأراض في الجزيرة العربية[6]. ويبدو أن ضم الصوافي في السواد إلى بيت المال حصل أخيرًا زمن معاوية بن أبي سفيان[7].

---

(١) انظر أبو عبيد ـ الأموال ص ١١٦ ـ ١١٧، البلاذري ـ فتوح ص ٢٤٥.

(٢) انظر الطبري س١ ص ٢٤٦٨، أبو يوسف ـ الخراج، ص ٢٣، يحيى بن آدم ص ٦٠.

(٣) الطبري س١ ص ٢٤٦٨ ـ ٩.

(٤) البلاذري ـ أنساب ج٥ ص ٤٠، ابن أعثم الكوفي ـ الفتوح (خط) ج٢ ص ١٧٢، الطبري ـ س١ ص ٢٩٠٧ ـ ٢٩١٤، وص ٢٩١٥ ـ ٢٩٢٠.

(٥) البلاذري ـ فتوح ص ٢٧٣ ـ ٤. المقريزي ج١ ص ٩٦ ـ ٩٧.

(٦) الطبري س١ ص ٢٨٥٤ ـ ٥.

(٧) انظر اليعقوبي ـ تاريخ ج٢ ص ٢٧٧ ـ ٨.

ولا نعرف ردّ فعل القبائل على هذا الإجراء، ولكن ما حدث بعد حوالي أربعين عامًا يدل على تمسك الكوفيين بنظرتهم. ذلك أنهم أحرقوا سجل الأراضي (ديوان الخراج) أثناء ثورة ابن الأشعث (٨٢هـ / ٧٠١م) وادعى كل قوم ملكية ما يليهم من الصوافي[١]. ومع ذلك بقيت بعض أراضي الصوافي حتى بجوار الكوفة، تابعة لبيت المال، كما يتبين من الإشارات إلى تدابير عمر بن عبد العزيز بشأنها[٢].

٤ ـ إن المعلومات عن الضرائب في الجزيرة الفراتية والشام قليلة ومرتبكة، ولكن من الممكن ملاحظة الخطوط الرئيسية. ففي الجزيرة، حيث عرفت التقاليد الساسانية والبيزنطية في الضرائب، فرضت ضريبتا الجزية والخراج. فقد فرض عياض بن غنم جزية واحدة في المدن والقرى، وقدْرها دينار ومقادير من الحنطة (مدّان) والزيت (قسطان) والخل (قسطان) على كل فرد، وأعفى النساء والأطفال منها[٣]. وفرض الخراج على الأرض في الريف[٤] ولكنه لم يكن محددًا بل يعتمد على توفّر الماء وعلى حالة الزرع. (وتجد هذه الحالة صدى لدى الفقهاء الذين يقولون إن المدن فتحت صلحًا، وأن الريف فتح عنوة)[٥].

ثم أمر عمر بن الخطاب بمسح الأرض وإحصاء الناس[٦] وأعاد تنظيم الجزية في المدن بأن صنفها على ثلاث درجات، حسب إمكانيات الناس، وتدفع نقدًا كما في السواد. وربما حصل ذلك في نهاية فترة إمارة عياض، أو في زمن خلفه عمير بن سعد (٢٠ ـ ٢٢هـ/ ٦٤١ ـ ٦٤٣) على أبعد احتمال[٧].

---

(١) الصولي ـ أدب الكتاب ص ٢١٩. البلاذري ـ فتوح ص ٢٧٣، الماوردي ـ الأحكام السلطانية ص ١٨٥.

(٢) يحيى بن آدم ص ٥٩، ابن سعد ج٥ ص ٢٨٦ ـ ٧، ص ٢٩٥. ابن عبد الحكم ـ سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٩٩.

(٣) أبو يوسف ـ الخراج ص ٢٣، البلاذري ـ فتوح ص ١٧٣، ١٧٤ وص ١٧٥ ـ ٦.

(٤) انظر البلاذري ـ فتوح ص ١٧٣ و١٧٧.

(٥) انظر أبو يوسف ـ الخراج ص ٢٣. البلاذري ـ فتوح ١٧٥، ١٧٦.

(٦) انظر دينيت ـ مروان (رسالة دكتوراه (جامعة هارفرد) لم تنشر) ص ٣٨.

(٧) انظر الروايات عن الرقة في البلاذري ـ فتوح ص ١٧٣. وعن رأس العين ـ البلاذري ص ١٧٨. ويؤيدها أبو يوسف ـ الخراج ص ٢٣. انظر أيضًا اليعقوبي ج٢ ص ٢٥٠. ابن أعثم الكوفي=

واستمر هذا الوضع حتى أمر عبدالملك بن مروان بالتعديل (أي المسح والإحصاء وإعادة التقدير) في الجزيرة والشام[١]. ويتضح من أبي يوسف وديونيسوس التلمحري أن «التعديل» تناول الريف، وأنه «جعل الناس عمالاً بأيديهم» وأن جزية موحدة ونقدية قدرها أربعة دنانير فرضت على كل فرد. وهذا يعني أنه فرض الحدّ الأعلى للجزية نقدًا، ولم يفرض شيئًا بالنوع. هل كان لرخاء الجزيرة أثر في هذا التعديل؟[٢]. كما أن الخراج أعيد تقديره على الغلات الرئيسية الثلاثة: الحنطة والكروم والزيتون، ففرض دينار على كل ١٠٠ جريب من الحنطة، وعلى كل ١٠٠ شجرة زيتون، وعل كل ١٠٠ أصل كرم، ونصف دينار حين تكون الأرض على بعد رحلة يوم أو أكثر من السوق. ولا يمكن الافتراض بأن هذه الفريضة هي الخراج لأنها متواضعة، بل كانت إضافة نقدية محدّدة، ويؤيد ذلك عبارة أبي يوسف «حمّل الأموال» واستمرت هذه الجزية الموحدة في الريف حتى مجيء عمر بن عبد العزيز الذي قرر أن يعيد النظر فيها ويصنفها على ثلاث درجات كما في المدن[٣].

وفي الشام حصلت نفس التطورات التي رأيناها في الجزيرة. وتجدر ملاحظة أن وارد الشام زمن عبد الملك، بعد التعديل، كان قريبًا من واردها زمن معاوية ابن أبي سفيان (١،٨٠٠،٠٠٠) دينار زمن معاوية[٤]، و(١،٧٣٠،٠٠٠) دينار زمن عبد الملك[٥].

٥ ـ وإذا كان نظام الضرائب في الشام والجزيرة تطلّب إعادة نظر لتوضيحه ومتابعة تطوره، فإن نظام الضرائب في خراسان يحتاج إلى إعادة نظر جدّية.

ففي خراسان عقد العرب اتفاقات مع رؤساء المدن والمقاطعات يدفعون بموجبها

= (خط) ج١ ص ٣١٤، ٣٣٠، ٣٣٧.

(١) أبو يوسف ص ٢٣ ـ ٤، ديونيسيوس (ط شابو) ص ١٠، دينيت ـ مروان، ص ٣٧ وما بعدها.

(٢) انظر Cl. Cahen, Fiscalite.. Arabica I 1954 p. 138.

(٣) انظر الأزدي ـ تاريخ الموصل، ص ٣.

(٤) اليعقوبي ج٢ ص ٢٧٧.

(٥) البلاذري ـ فتوح ص ١٨٧.

مبالغ محددة يطلق عليها جزية[1]، وظيفة[2]، خراج وأتاوة، ولكن الاسم الغالب هو «الخراج». وبلغ مجموع ما فرض حوالي ثمانية ملايين درهم، أو حوالي خمسي وارد خراسان سنة ١١٠هـ / ٧٢٨م[3]. ولما كانت المبالغ المفروضة نقدية، فيمكن أن تشمل الجزية وربما الضرائب على أهل الحرف والمهن، دون ما يفرض على الأرض. وهناك إشارات عابرة تؤيد ذلك. فاليعقوبي يقول: «وخراج خراسان على رؤوس الرجال، يوجبون على كل بالغ جزية[4]. والطبري على حق حين يرجع ذلك إلى النظام الساساني[5]. كما أنه في حديثه عن إصلاحات نصر بن سيار يقول: «فكانت مرو يؤخذ منها مئة ألف درهم سوى الخراج أيام بني أمية»[6]. وهذا يعني أن العرب فرضوا ضريبتين رئيسيتين في خراسان بعد الفتح ضريبة على الرؤوس وأخرى على الأرض. ومع أن معلوماتنا عن الضرائب في خراسان قليلة إلا أنه يمكن معرفة الاتجاه. ففي إمارة أمية بن عبد الله بن خالد بن أسيد أيام عبد الملك (٧٣ ـ ٧٤هـ / ٦٩١ ـ ٢م) فرضت الجزية على المسلمين الجدد في خراسان[7] كما في العراق. ويبدو أنه فرض الخراج على أرض خراجية تملكها العرب، كما يبدو من شكوى بني تميم منه. يذكر الطبري «فجلس بكير بن وشاح السعدي يومًا في المسجد وعنده ناس من تميم، فذكروا شدة أمية على الناس فذمّوه، وقالوا: سلط علينا الدهاقين في الجباية»[8]. ولما كان

---

(١) البلاذري ـ فتوح ص ٤٠٥، الطبري س١ ص ٢٦٥٨ وكذلك ص ٢٦٥٥ وص ٢٦٥٧.

(٢) البلاذري ـ فتوح ص ٤٠٤ وص ٤٠٦. الطبري س٢ ص ١٦٨٩، س١ ص ٢٨٩٨ ـ ٩، اليعقوبي ـ تاريخ ج٢ ص ١٩٣. خليفة بن خياط ـ تاريخ ص ١٧٣ ـ ٤.

(٣) تاريخ الخلفاء (باعتناء غريازنيويج) ص ٤٢٦. البلاذري ـ فتوح ص ٤٠٣ ـ ٤٠٦، ص ٤٠٨، ص ٤١١ ـ ١٢.

(٤) اليعقوبي ج١ ص ٢٠٧.

(٥) يقول الطبري: «وكان خراج كسرى على رؤوس الرجال على ما بأيديهم من الحصة والأموال». س١ ص ٢٣٧٧.

(٦) الطبري س٢ ص ١٦٨٩، اليعقوبي ج٢ ص ٢٦٢.

(٧) الطبري س٢ ص ١٠٢٤.

(٨) ن. م. س١ ص ١٠٢٩.

الدهاقين مسؤولين عن الجباية منذ الفتح[١] واستمروا كذلك بعد إمارة أمية[٢]، وهي جباية من أهل الذمة، فإن الشكوى تدلّ على فروض جديدة على العرب، لا تعدو أن تكون أراضي خراجية تملكوها. وهذا يعني أن التدابير الجديدة لعبد الملك بن مروان في الضرائب أدخلت في خراسان.

هذا التمييز بين ضريبة الأرض وضريبة الرأس في خراسان مكّن عمر بن عبد العزيز من تطبيق إصلاحاته في خراسان دون خسارة خطيرة لبيت المال. فحين شكا إليه صالح بن طريف أن عشرين ألفًا أسلموا «يؤخذون بالخراج» كتب إلى أمير خراسان الجراح بن عبد الله الحكمي بإعفاء من يسلم من الجزية[٣]. وقد استعمل عمر بن عبد العزيز لفظ «الجزية» لما يدفعه الفرد عن رأسه، بينما استعمل لفظ «الخراج» إشارة للمجموع[٤] وفق الاستعمال المحلي. وكانت تعليماته للعمال جميعًا بأن يدفع المسلمون الجدد ضريبة الأرض ما داموا باقين فيها[٥].

ولكن خط عمر بن عبد العزيز أهمل بعده، ورجع الأمراء إلى جباية الخراج (الجزية المشتركة) كما كان محددًا، ويتضح ذلك من محاولة أشرس بن عبد الله السلمي أمير خراسان أيام هشام بن عبد الملك (سنة ١١٠هـ / ٧٢٨م)، فيما وراء النهر. ولدينا رواية موجزة عن ذلك لدى البلاذري، وأخرى مفصلة في الطبري. وفي الروايتين يرد تعبير «الجزية» لما يدفعه الفرد عن رأسه، بينما يستعمل «الخراج» للإشارة إلى مجموع ما يأتي من جزية الرؤوس. يذكر البلاذري[٦] أن أشرس دعا أهل ما وراء

---

(١) البلاذري ـ فتوح ص ٤٠٥ ـ ٦.

(٢) ن. م. ص ٤٠٨، الطبري س٢ ص ١٥٠٨، وص ١٤٢٠ ـ ١٤٢١.

(٣) وحين تلكأ الجراح الحكمي عين الخليفة عقبة بن زرعة الطائي على الخراج وأوصاه: «فاستوعب الخراج وأحرزه في غير ظلم». الطبري س٢ ص ١٣٦٦.

وانظر اليعقوبي ج٢ ص ٣٦٢، وانظر البلاذري ص ٤٢٦ حيث يسمي الضريبة «الخراج» بينما يسميها ابن سعد ج٥ ص ٢٨٥ الجزية. وانظر الطبري س٢ ص ١٣٥٤.

(٤) انظر الطبري س٢ ص ١٣٦٦.

(٥) ابن عبدالحكم ـ سيرة ص ٩٤. يحيى بن آدم ـ الخراج ص ٥٨. أبو عبيد ـ الأموال ص ١٣٦.

(٦) فتوح البلدان ص ٤٢٨.

النهر إلى الإسلام «وأمر بطرح الجزية عمن أسلم فسارعوا إلى الإسلام وانكسر الخراج». أما رواية الطبري[1] فهي أكثر وضوحًا، إذ يورد شرط أبي الصيداء صالح بن طريف، حين طلب إليه أشرس أن يدعو أهل ما وراء النهر إلى الإسلام، إذ قال: «أخرج على شريطة أن من أسلم لم يؤخذ منه الجزية، فإن خراج خراسان على رؤوس الرجال»، فالجزية هنا تعني ما يدفعه الفرد على رأسه، بينما «الخراج» يعني المجموع الكلي. ولما سارع الناس إلى الإسلام كتب غوزك الأمير المحلي إلى أشرس «أن الخراج قد انكسر». وشكى دهاقين بخارى إلى أشرس «ممن نأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عربًا»، وهي شكوى مفهومة لأن «الخراج» ثابت حسب الصلح والدهاقين ملزمون بتأديته كاملاً. ومن المنتظر أن يقاوم الدهاقين انتشار الإسلام، وأن يشككوا بدوافعه، مرة بأنه «تهرب من الجزية» كما فعلوا في ولاية الجراح الحكمي[2]، أو بأنه «تعوذ من الجزية» كما فعلوا الآن[3] أو أن يتهموا المسلمين الجدد بالكذب وإثارة الفتن لئلا يؤدوا الخراج كما في ولاية أسد القسري الثانية[4]، وتراجع أشرس وكتب إلى العمال: «خذوا الخراج ممن كنتم تأخذونه منه»، وعندها «أعادوا الجزية على من أسلم». وهنا يلاحظ أن «الخراج» يعني للفرد جزية رأسه، بينما يعني للمنطقة ما وضع عليها من «وظيفة» ثابتة. ولكن لم يكن ممكنًا للعمال إعادة فرض الجزية على الجميع، «وأخذوا الجزية ممن أسلم من الضعفاء»، وهذا جعل الدهاقين يتذمرون من جديد لأنهم ملزمون بالخراج الثابت. وعامل أشرس الدهاقين بشدة وعنف، لأنهم ترددوا في المخاطرة بوضعهم أمام الناس بزيادة ما يفرض على كل فرد من الجزية. وهذا واضح من عبارة البلاذري: «فزاد أشرس في وظائف خراسان واستخف بالدهاقين»[5]. وأدت محاولة أشرس إلى ثورة فيما وراء النهر.

واستمرت مشكلة فرض الجزية على المسلمين الجدد، وأثارت قلاقل

---

(١) الطبري س٢ ص ١٥٠٧ ـ ١٥١٠.

(٢) ابن سعد ج٥ ص ٢٨٥. والطبري س٢ ص ١٤٥٣.

(٣) الطبري س٢ ص ١٥٠٨.

(٤) النرشخي ـ تاريخ بخارى ص ٧٧ ـ ٧٨.

(٥) البلاذري ـ فتوح ص ٤٢٩.

جديدة[1]، وأخيرًا جاء نصر بن سيار آخر الولاة الأمويين وأصلح وضع الضرائب سنة ١٢١هـ / ٧٣٨م[2]. ولم يأت نصر بمبدأ جديد، بل إنه أصلح طرق جباية الضرائب التي يتبعها الدهاقين، فقد ضمن إعفاء المسلمين من الجزية، وتأكد من جبايتها من أهل الذمة جميعًا، وبذلك أنهى تلاعب الدهاقين بجبايتها حسب أهوائهم. ومع ذلك فإنه أكد على دفع «وظيفة» مرو كاملة حسب ما قرره الصلح مع مرزبانها. ويبدو أن مسح الأراضي، لأنه أعاد تصنيف الخراج وفرضه بعدل، وكان على المسلمين ـ ربما بمن فيهم العرب ـ دفعه.

والخلاصة فقد فرضت بخراسان ضريبتان، ضريبة الأرض وضريبة الرأس، واستعمل تعبير «الخراج» حسب العرف المحلي ليعني الجزية المشتركة المفروضة على المدن والمقاطعات ولم يشمل ضريبة الأرض. وكان الخراج ثابتًا في خراسان، وهذا جعل الدهاقين حريصين ـ بمعرفة الأمراء أو بدون ذلك ـ على إعادة فرض الجزية على من يسلم. ثم إن «الخراج» كان يشكل نسبة عالية من الوارد، وهي حقيقة جعلت الأمراء أحيانًا ميالين لقبول وجهة نظر الدهاقين. وقد فرضت الجزية على المسلمين زمن عبد الملك مع احتمال فرض الخراج على أراضٍ خراجية اقتناها العرب. وكان إصلاح عمر بن عبد العزيز مؤقتًا، ولكنه يؤكد التمييز في المسؤولية بين ضريبة الرأس وضريبة الأرض. وفشل أشرس في اتباع خط عمر بن عبد العزيز، وبقيت المشكلة إلى أن واجهها نصر بن سيار، فأصلح الضرائب بإعادة تنفيذ خط عمر بن عبد العزيز بكفاءة.

* * *

(١) النرشخي ص ٧٧ ـ ٧٨.

(٢) انظر الطبري س٢ ص ١٦٨٨. تاريخ الخلفاء (مؤلف مجهول) ص ٤٢٩.

العرب والأرض في بلاد الشام في صدر الإسلام(١)

قد يرجع وجود العرب في أطراف الشام إلى أوائل الألف الأول قبل الميلاد، وازداد بصورة متزايدة منذ القرن الثالث للميلاد حتى ظهور الإسلام(٢). وكان تغلغلهم من الجهة الشمالية الغربية لبادية الشام ومن الجهة الجنوبية الغربية منها، ويتبين ذلك في مواطن القبائل قبل الإسلام. كانت غسان في منطقة دمشق وحوران، وقضاعة في جهة البلقاء وجنوبي شرق الأردن، وتنوخ في منطقة قنسرين وحلب وبجوارهم سليح وبعض طي، وكانت لخم وجذام في جنوبي الأردن وفلسطين، وكانت كلب في تدمر، وفي البادية إلى الجنوب الشرقي من الشام(٣). وهكذا يتبين أن القبائل انتشرت في المناطق المجاورة للبادية من بلاد الشام على هيئة هلال يمتد من الجنوب إلى الشمال الغربي والشمال، وجلها قبائل يمانية. وهذا الانتشار يعطي فكرة عن مدى تعريب سورية قبل الإسلام.

وفي الجزيرة الفراتية كانت تغلب بين الفرات والخابور وإلى شرقه(٤). كما كانت ربيعة إلى الشمال الشرقي منها(٥).

وجاءت قبائل جديدة أثناء عملية الفتح وبصورة خاصة بعد اليرموك. وكان القادمون يمانية بالدرجة الأولى من حمير ومذحج وهمدان وطي والأزد، كما جاءت قبائل قيسية(٦) ولحق بها قوم من البوادي من قيس وانضموا إلى المقاتلة(٧)، وكانت

---

(١) المؤتمر الدولي (الأول) لتاريخ بلاد الشام: تاريخ بلاد الشام، من القرن السادس إلى القرن السابع عشر، نشر الدار المتحدة للنشر، الطبعة الأولى، ١٩٧٤.

(٢) E.1.(2) Badw، جواد علي ـ العرب قبل الإسلام، ج١.

(٣) ابن عساكر ـ تهذيب تاريخ دمشق، ج١ ص ١٧٥. البلاذري ـ فتوح، ١٤٥، ١١٠. ابن العديم ـ بغية، ج١ ص ٢٦، ٢٩، ٣٠.

(٤) البلاذري ـ فتوح، ص ١٨٢.

(٥) ن. م. ص ٢٤٥.

(٦) الأزدي ـ فتوح الشام، ص ١٠، ١٦ ـ ٢٤، ٣٩ ـ ٤٠. وابن أعثم ـ فتوح، ج١ ص ١٠٤.

(٧) البلاذري ـ فتوح، ص ١٥٠، ١٥١.

الهجرة إلى الشام أوسع بعد اليرموك مما مكن من إرسال القوات لفتح مصر والجزيرة.

وكان مركز التجمع الأول للمقاتلة في الجابية من حوران، حوالي ٨٠ كم جنوب دمشق وهي على طرف البادية كالكوفة والبصرة، ولكن طبيعة البلاد والتراث الإداري والضرورات العسكرية إضافة إلى انتشار القبائل وتنظيم توطينها أدت إلى اتخاذ مراكز رئيسية للمقاتلة وهي الأجناد في حمص وقنسرين ودمشق وطبرية، واللد. ثم تطورت الأجناد لتتخذ معنى إداريًا وجغرافيًا، إضافة إلى ما يلاحظ من غلبة مجموعة قبلية رئيسية في بعض الأجناد[١]. ووضعت حاميات في المدن الساحلية مثل قيسارية وصيدا وعسقلان وجبيل وبيروت، مع توطينها بمنحها الأراضي من أيام عمر وعثمان[٢].

ويفهم من البلاذري أن البعض من القبائل اليمانية الموجودة في الشام من قبل أسلمت بعد الفتح بقليل كما حصل لأكثر تنوخ في حاضر قنسرين ولطي، وكذا لتنوخ وغيرهم في حاضر مدينة حلب[٣]، وحصل ذلك للخم وجذام وتعاونوا مع الفاتحين[٤] حتى إنهم طالبوا بالعطاء مثلهم[٥] بينما بقي البعض على دينه مثل سليح[٦].

وفي مطلع الفترة الأموية استقر توزيع القبائل في الشام بصورة عامة، لنرى نفس الصورة في أيام عبدالملك بن مروان وبعده من حيث الأساس[٧].

ففي جند قنسرين كانت تنوخ بحاضر قنسرين وحاضر حلب، وامتدت إلى جهة بالس على الفرات[٨]. وفي مدينة قنسرين كانت تغلب والأكثرية قيسية من كلاب

---

(١) اليعقوبي - تاريخ، ج٢ ص ١٧٦. الطبري س١ ص ٢٨٦٦. البلاذري - فتوح، ص ١٤٤ - ١٤٥.

(٢) البلاذري - فتوح، ص ١٣١، ١٢٧، ١٣٣ - ١٣٤.

(٣) ن. م. ص ١٤٧.

(٤) ن. م. ص ١٣١، ص ١٣٦.

(٥) ابن عساكر - تهذيب، ج١ ص ١٧٥.

(٦) ن. م. ص ١٤٧.

(٧) انظر Dickson - Abdel - Malik p 84.

(٨) ابن العديم، ج١ ص ٢٦، ٢٩، ٣٠.

وغيرهم[١] وصارت قرقيسيا المركز الأول لقيس[٢]. وكانت طي في المنطقة إضافة إلى سليح[٣]. وترد الإشارة إلى أسد وكلب في حلب زمن المكتفي إضافة إلى اليمن وتميم[٤].

وكانت حمص من مراكز اليمانية وفيها قضاعة وكندة[٥] وطي وتنوخ[٦] وحمير وكلب وأقلية من إياد وقيس[٧].

وفي جند دمشق كانت غسان القبيلة الأولى، وفيه قضاعة وكندة وقيس[٨]. وترد الإشارة إلى قيس (وأكثرهم بنو مرة) في الجولان، وفي مركزها بصرى مع قليل من كلب واليمن[٩]. وفي جبل سنير بنو ضبة، وبه قوم من كلب[١٠]. وكانت تدمر، إلى الشمال الشرقي، مركز كلب (المدر)[١١].

أما جند الأردن ففيه قضاعة (كلب)، وهمدان، وغسان ومذحج، وفيه خثعم. وكانت قضاعة هي الغالبة في الأردن والبلقاء[١٢].

وفي جند فلسطين استقرت لخم وجذام وكنانة وقيس وعاملة (ولها جبل باسمها)[١٣] وبلقين وكندة، وقليل من كلب[١٤]. وترد الإشارة إلى جذام في كورة بيت

---

(١) الدينوري، ص ١٧٢.
(٢) البلاذري، ج٥ ص ١٤١، ص ٣٠٠ ـ ٣٠٢.
(٣) ابن العديم، ج١ ص ٥٣، وانظر ص ٢٩، وابن الشحنة ص ٥٩.
(٤) ابن العديم، ج١ ص ٨٩، ٩٣.
(٥) الدينوري ص ١٧٢، خليفة بن خياط ص ١٧٨.
(٦) نقائض جرير والأخطل (خط) ٥ أ.
(٧) الدينوري ص ١٧٢، الطبري س٢ ص ٤٨١.
(٨) البلاذري ـ أنساب، ج٥ ص ١٣٢، ١٣٨، ١٣٥. الدينوري، ص ١٧٢.
(٩) اليعقوبي ـ البلدان، ص ٣٢٦.
(١٠) ابن شداد، ج٢ ص ٣٠. اليعقوبي ـ بلدان، ص ٣٢٦ ـ ٣٢٧.
(١١) البلاذري ج٥ ص ١٢١.
(١٢) نصر بن مزاحم، صفين، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧. البلاذري ج٤ ق٢ ص ١٢٨. ويذكر اليعقوبي ـ البلدان، ص ٣٢٧ أن الغالب على طبرية قوم من الأشعريين.
(١٣) المقدسي ـ أحسن التقاسيم ص ١٦٢.
(١٤) نصر بن مزاحم، ص ٢٠٦ ـ ٧. خليفة بن خياط، ص ١٧٨. البلاذري ج٥ ص ١٣٧ ـ ٨، =

جبرين[1] وفي رفح ومعهم لخم[2].

وفتحت الجزيرة من جهة الشام، وجل الفاتحين قيسية. وكانت فيها تغلب التي توسعت إلى شرق الخابور حتى دجلة، وامتدت ديارها على الفرات إلى عانات. وتمت عملية توطين واسعة في الجزيرة إذ أنزل معاوية بني تميم وأخلاطًا من قيس وأسد في ديار مضر (غرب الخابور). ويبدو أنه أعطى ربيعة التي توسعت بعد الفتح أراضي جديدة[3]. وأنزل عياض العرب سنجار[4].

وترد الإشارة إلى قبائل قيسية أخرى مثل بني عامر، وسليم وذبيان[5] وأخلاط من قيس وفزارة[6] كما أن هناك النمر بن قاسط[7].

ويلاحظ مما مر أن القبائل التي كانت في الشام قبل الإسلام استمرت متركزة في مواطنها القديمة، وانتشرت إلى الأراضي المجاورة بتزايد أعدادها. كما أن اليمانية بقوا الغالبين في بلاد الشام، وإن جل القيسية توطنوا في جهات قنسرين وفي الجزيرة، بينما بقيت تغلب وربيعة متركزة في مواطنها الأولى. ولعل هذا يساعد على فهم حالة الاستقرار في الشام بالمقارنة بالعراق ومصر في الفترة الإسلامية الأولى.

وكانت هجرة القبائل إلى الشام والجزيرة استيطانية، إذ أن القبائل المهاجرة أعطيت أرضي للزراعة والرعي، كما أن القبائل القديمة بدورها أعطيت أراضي جديدة، وكان ذلك لاعتبارات اقتصادية أو استراتيجية. ومع قلة المعلومات المتوفرة، فإن ما وصل يكفي للدلالة على أن هذه الأراضي كانت أراضي خالية في أماكن نائية أو استراتيجية، أو أنها أراضي جلا عنها أهلها نتيجة ظروف الفتح، أو من الأرض

= اليعقوبي ـ البلدان، ص ٣٢٩، والتاريخ، ط بيروت، ج٢ ص ٤٨٠.

(١) اليعقوبي، ص ٣٢٨.

(٢) ياقوت، ج٢ ص ٧٩٦.

(٣) البلاذري ـ فتوح، ص ١٨٢.

(٤) ن. م. ص ١٧٧.

(٥) البلاذري ـ أنساب، ج٥ ص ١٤٢، ٣١٠.

(٦) ن. م. ج٥ ص ٣١١ ـ ٣١٢.

(٧) اليعقوبي ـ ج٢ ص ٢١٨.

الموات. ويعبر أبو حفص الشامي عن ذلك بوضوح حين يقول: «كل عشري بالشام فهو مما جلا عنه أهله فأقطِعهُ المسلمون فأحيوه أو كان مواتًا لا حق لأحد فيه فأحيوه بإذن الإمام»[١]. ويصدق ذلك على الجزيرة، يقول البلاذري: «سألت المشايخ عن أعشار بلد وديار ربيعة والبرية فقال: هي أعشار ما أسلمت عليه العرب، أو عمرته من الموات الذي ليس في يد أحد أو رفضه النصارى فمات وغلب عليه الدغل فأقطعه العرب»[٢]. ويورد البلاذري رواية أكثر تفصيلاً عن الإقطاع الاستيطاني للقبائل تشعر بأنه كان سياسة مرسومة من أيام الراشدين. فقد أمر عثمان معاوية أمير الشام والجزيرة «أن ينزل العرب بمواضع نائية من المدن والقرى ويأذن لهم في اعتمال الأرضين التي لا حق فيها لأحد»، وكان من أثر هذا الأمر أن أنزل معاوية بني تميم الرابية، كما أنزل المازحين والمديير أخلاطًا من قيس وأسد وغيرهم، «وفعل ذلك في جميع نواحي ديار مضر (غرب الخابور) ورتب ربيعة في ديارها على ذلك»[٣]. ومن أمثلة هذا الإقطاع الاستيطاني إقطاع أراضي واسعة في رأس العين للقبائل بعد أن جلا كثير من أهلها[٤]. كما أعطيت القبائل أراضي في منطقة الرها[٥]. وجلا أكثر أهالي بالس وقاصرين والقرى القريبة على الفرات، فأقطعها أبو عبيدة لجماعة من المقاتلة، وأسكنها قومًا من العرب الذين كانوا بالشام من قبل وأسلموا بعيد الفتح، وقومًا نزعوا من البوادي من قيس ولم يكونوا من المقاتلة[٦].

واتبعت نفس السياسة التوطينية على السواحل السورية لاعتبارات استراتيجية وبشرية. فقد أصدر عثمان تعليمات إلى معاوية «يأمره بتحصين السواحل وشحنها وإقطاع من ينزله إياها قطائع ففعل»[٧] ومن ذلك إقطاع المقاتلة القطائع في أنطاكية.

---

(١) البلاذري، ص ١٥٢.
(٢) ن. م. ص ١٨٠.
(٣) ن. م. ص ١٧٨.
(٤) ن. م. ص ١٧٧، قارن ص ١٨٠.
(٥) ن. م. ص ١٧٣.
(٦) ن. م. ص ١٥٠ ـ ١٥١.
(٧) ن. م. ص ١٢٧، ١٢٨.

ومنح عبدالملك المقاتلة قطائع جديدة في نفس المنطقة[١]. ومنح معاوية الأراضي للحاميات في أنطرسوس، وفي مرقية وبلنياس[٢]. وأسكن حبيب بن مسلمة الفهري في زمن عثمان ألفين من المقاتلة في قاليقلا «وأقطعهم بها القطائع» وجعلهم رابطة بها[٣].

ويلاحظ أن الخلافة شجعت الهجرة إلى الأمصار في الفترة الإسلامية الأولى، واعتبرت ذلك أساس الخروج من الأعرابية والانتماء الكلي للأمة كما تتطلب التعبئة للجهاد[٤]. وكان كل مهاجر يسجل في الديوان ويأخذ العطاء والرزق. وكانوا ينصحون بتربية الماشية، ولكن زراعة الأرض تركت للفلاحين وأهل القرى، ولما كانت الأرض لا تدفع إلا العشر فالمجال واسع لإعطاء الأرض للفلاحين بالمزارعة أو بنسبة من الحاصل.

ويبدو أن بلاد الشام لم تشهد التوتر بين السلطة والقبائل على الأرض (خاصة الصوافي) أو على واردها كما نرى في العراق وذلك يعود إلى توزيع القبائل على أربعة / خمسة أجناد وإلى منحها الأراضي، كما يعود إلى سياسة الأمويين تجاه الصوافي وأية أراضي دون مالك.

اعتبر العرب أراضي النبلاء الذين قتلوا أو هربوا، وكذا كل أرض قتل أصحابها أو جلوا صوافي[٥]. وأفادوا من هذه لمنح الإقطاعات لتوطين القبائل وخاصة في الفترة الأولى، ثم للأفراد بدرجة أوسع[٦]. وهذا قلل الملكيات الكبيرة السابقة وفتح الباب لظهور ملاكين جدد[٧]. ومن أمثلة إقطاعات النبلاء التي تحولت إلى صوافي بالس

---

(١) البلاذري ص ١٤٧ ـ ١٤٨.

(٢) ن. م. ص ١٣٣.

(٣) ن. م. ص ١٩٧ ـ ١٩٨.

(٤) انظر: شرح السير الكبير للشيباني، ج١ ص ٨٨، ٩٤ ـ ٩٥، والبلاذري ـ أنساب ج٤ ق١ ص ١١٤. والطبري س١ ص ٢٨٦٠. وابن عساكر ـ تهذيب، ج١ ص ١٧٥.

(٥) ابن عساكر ـ دمشق، ج١ ص ٥٩٤. تهذيب، ج٣ ص ١٨٤. البلاذري ـ فتوح، ص ١٥٠ ـ ١٥١.

(٦) تاريخ دمشق، ج١ ص ٥٩٤ وما بعدها.

(٧) ابن عساكر ـ دمشق، ج٢ ص ١٤٥، ص ١٥٠.

وقاصرين على الفرات[1].

بدأ منح الأراضي من أيام معاوية، فقد سأله أناس من قريش وأشراف من العرب أن يقطعهم من أرض الصوافي ففعل[2]. وقام معاوية بمسح شامل للصوافي في الشام والجزيرة، وأعطى منها الإقطاعات لأهل بيته وخاصته[3]. وكان الأشراف يلحون في طلب الإقطاعات، فنفذت أرض الصوافي في فترة عبد الملك، وراح هذا الخليفة يقطع من أراضي خراجية صارت لبيت المال لوفاة أصحابها دون ورثة، حتى استنفذها نتيجة حرص الأشراف والمتنفذين على اقتناء الأرض. وألح الأشراف على عبد الملك والخليفتين بعده بإقطاعهم من أرض الخراج فرفضوا[4]، ولكنهم سمحوا لهم بشراء الأرض الخراجية، والتي تحولت عندئذ إلى عشرية، وشمل ذلك ضياعًا واسعة وقرى. وجاء عمر بن عبد العزيز وأخبره عماله على الأردن والغوطة بانتقال أراضي أهل الذمة إلى المسلمين فأمر بإيقاف البيع وأصدر أمرًا عامًا بمنع بيع الأرض الخراجية حماية لبيت المال وربما للحد من تكوين الملكيات الكبيرة، ومع التزام أخلافه خاصة هشام بخطته إلا أن ذلك لم يجد واستمر الشراء مما أدى إلى جعل الخراج على الأرض الخراجية بصرف النظر عن المالك[5]. وهكذا كان للشراء أثر واضح في تكوين الملكيات وفي ظهور طبقة ملاكين جدد.

وكان للإلجاء، إضافة إلى الشراء أثر في تكوين ملكيات كبيرة، ومن أمثلة ذلك انتقال بالس وقراها إلى ورثة مسلمة بن عبد الملك بعد أن احتمى به أهلها وطلبوا إليه حفر قناة من الفرات إلى أراضيهم[6].

يبدو إذن أن الإقطاع والشراء إضافة إلى ظاهرة الإلجاء أدت إلى تكوين إقطاعيات

---

(١) البلاذري ـ فتوح ص ١٥٠.
(٢) ابن عساكر، ج٣ ص ١٨٤.
(٣) اليعقوبي ـ تاريخ، ج٢، ص ٢٣٤.
(٤) ابن عساكر ـ دمشق، ج١ ص ٤٩٥ وما بعدها، ابن قدامة ـ المغني، ج٢ ص ٧٧٢.
(٥) ابن عساكر ـ دمشق، ج١ ص ٥٨٧ ـ ٨، ٥٩٦ ـ ٧.
(٦) البلاذري ـ فتوح، ص ١٥٠ ـ ١٥١.

وملكيات كبيرة في العصر الأموي. ولم يقتصر هذا الاتجاه على بداية الفترة الأموية، كما ينتظر بعد الفتوح، ولكنه استمر ولعله ازداد قوة واتساعًا في الفترة الأموية المتأخرة[١].

ومع قلة الإشارات المتوفرة، فإننا نجد قرى بكاملها يمتلكها أحد الأمراء وربما أحد الأشراف. فكانت لمعاوية بن أبي سفيان قرية سام في الغوطة وقرية طرميس[٢] وتملك البطنان من كورة عسقلان[٣]. وأقطع معاوية قرية النمرانية بالغوطة لنمران بن يزيد المذحجي[٤] وكانت قرية السطح قرب دمشق لعتبة بن أبي سفيان، وورثها ابنه عمرو[٥]. وكانت الصفوانية من نواحي دمشق لخالد بن يزيد[٦] وأقطع يزيد بن معاوية سعيد بن مالك بن بحدل الكلبي إقليم بيت الأبار[٧]. وكان المرج ملكًا لعبد الله بن معاوية[٨]. وكانت قرية تنهج لعباد بن زياد بن أبي سفيان[٩]. وأقطع الوليد بن يزيد ضياعًا غنية واسعة بالبثنية لمعاوية بن عمرو بن عتبة[١٠] وتملك سعيد بن خالد بن عمرو ابن عثمان بن عفان قرية الفدين في حوران[١١] وحصل هشام عبد الملك وهو أمير على دورين وقراها بإقطاع[١٢]، ثم تملك قرى مثل سلعوس وكفر جدا قرب الرها، وأحيا أراضي واسعة في الرصافة وحفر نهرين لإروائها[١٣]. وكانت لمسلمة بن عبدالملك

---

(١) انظر البلاذري - فتوح، ص ٢٤٩. والأنساب، ق٢ ص ١٤٨أ و١٤٩أ.
(٢) ياقوت، ج٣ ص ١٤، وج٤ ص ١٥٧.
(٣) الجهيشاري - وزراء، ص ٢٦.
(٤) ياقوت، ج٤ ص ٨١٣.
(٥) وهي من إقليم بيت لهيا، ياقوت، ج٣ ص ٩٠. ابن عساكر، ج٧ ص ٤٣٩.
(٦) ياقوت، ج٣ ص ٤٠٢.
(٧) ابن عساكر، ج٦، ص ١٧١.
(٨) ابن عساكر - دمشق، ج٢، ص ١٣٦.
(٩) البلاذري - أنساب، ج٤، ص ٧٤.
(١٠) ابن عبدربه، ج٣، ص ١٨٦.
(١١) ابن عساكر، ج٦ ص ١٢٥. ياقوت، ج٣ ص ٨٥١.
(١٢) الجهيشاري ص ٦٠. الطبري س٢ ص ١٧٣٥.
(١٣) البلاذري - فتوح، ص ٢٤٩، ١٨٠. وانظر الأزدي - تاريخ الموصل، ص ١٧٢. وأنساب =

أرض بغراس، وقرى وضياعًا في شمالي سورية مثل الإسكندرونة وعين السلوز وبحيرتها[1]، هذا إضافة إلى بالس وقراها التي حفر لها نهرًا مقابل الثلث من واردها (بعد العشر)، ثم صارت ملكًا لورثته، وكان هؤلاء يعيشون عليها عند مجيء العباسيين[2]. وكانت ريسون، قرية بالأردن، ضيعة لمحمد بن مروان. وقد تكون الضياع في أماكن مختلفة، فقد كانت لعلي بن عبدالله بن عباس الحميمة، وله جنينة عند دير البخت[3].

كان جل ملاكي هذه القرى من الأمراء الأمويين، وبينهم بعض أشراف القبائل من مؤيديهم. وكان أصحاب هذه القرى يقيمون في العاصمة أو في إحدى المدن الرئيسية، وهذا يعني أنهم يديرونها بواسطة وكلائهم[4] وأن أهل القرى هم مزارعون وفلاحون يعملون في أرض السادة الملاكين لقاء نسبة من الحاصل، ويسر ذلك أنها كانت لا تدفع إلا العشر. ويبدو أن هذه الملكيات هي إقطاعات من قرى كانت مملوكة لنبلاء وموظفين كبار بيزنطيين قبل الفتح، فصارت بعده صوافي[5]. وينتظر أن تصبح بمرور الزمن أملاكًا عائلية وتتجزء إلى ضياع ومزارع لأفراد.

إن الأمثلة المذكورة تعطي فكرة واضحة عن نطاق الملكيات الكبيرة، وعن انتشارها، وتدل على الأهمية المعطاة للأرض من قبل الأمراء الأمويين، وتشعر باتجاه عام نحو الأرض.

ويتمثل هذا الاتجاه في إقطاعات وضياع بيد الأمراء والأشراف. وترد إشارات إلى بعضها. كانت لعمرو بن العاص ضيعة عجلان في بيت جبرين وناحية السبع (وفيها

= الأشراف، ق٢ ص ٧٥ب ـ ٧٦أ، وص ١٤٨أ .

(١) البلاذري ـ فتوح، ١٤٨، وص ٢٩٣. ياقوت، ج٣، ص ٧٦٢.

(٢) البلاذري، ص ١٥١، الطبري س٣ ص ٥٢.

(٣) ياقوت، ج٢ ص ٨٨٦. أخبار العباس، ص ١٠٨، وياقوت، ج٢ ص ٦٤٦.

(٤) الجهيشاري، ص ٦٠. البلاذري ـ فتوح، ص ١٣٨. ياقوت، ج٢ ص ١٠١.

(٥) انظر Tschalenko I pp 351 - 2.

سبع آبار) بفلسطين[١]. وكان لحميد بن عقبة إقطاع بدمشق[٢] ولسعيد بن عثمان قطيعة فيها[٣]. وأقطع عبد الملك ضيعة زملكا لحفص بن عمر الأزدي[٤] والقعقاع ضيعة قرب حلب[٥] وداود بن مروان بن الحكم الداودية قرب دمشق[٦]. وكانت لأبان بن مروان بن الحكم أرض أبان[٧] وللأسود المحاربي قطائع بداريا[٨] وترك عمر بن عبد العزيز ضيعتين بدا وجزين في منطقة بعلبك[٩]، كما كانت له عين تروي ضياعًا بالسويداء[١٠]. وكانت في ناحية خولان بالغوطة عدة قرى فيها ضياع لجماعة من الأشراف من بني أمية[١١]، وكانت خاف مزرعة لأبي الورد الكلابي[١٢].

كل هذا يعني أن طبقة جديدة من الملاكين الكبار من العرب ظهرت ببلاد الشام، وأن الأشراف تحولوا إلى أرستقراطية ملاكة، وأن ضياعهم كانت في مناطق خصبة ومهمة. ومثل هذه الضياع الكبيرة تحتاج إلى الفلاحين والعمال الزراعيين، ولعلهم كانوا يعيشون في تجمعات قروية حولها. وربما أعطيت الأراضي بقطع إلى مزارعين صغار[١٣] والمرجح أن الفلاحين استمروا على نمط حياتهم وأساليبهم المألوفة رغم تغير السادة.

---

(١) ياقوت، ج٣ ص ٣٤، والبلاذري، ص ١٣٨.
(٢) ابن عساكر ج٤ ص ٤٦٢. تاريخ دمشق، ج٢ ص ١٣١.
(٣) ابن عساكر ج٦ ص ١٥٥، وص ١٥٢.
(٤) ن. م. ج٤ ص ٣٨١.
(٥) البلاذري - فتوح، ص ١٩٩.
(٦) ابن عساكر، ج٤ ص ١٢٥.
(٧) ن. م. ج٢ ص ١٣٣.
(٨) الخولاني - داريا، ص ٣٤.
(٩) ابن عساكر - دمشق، ج١ ص ٥٨٨.
(١٠) ابن عبدالحكم - سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٤٧.
(١١) ياقوت، ج٢، ص ٢٤٤.
(١٢) ابن العديم، ج١ ص ٥٤.
(١٣) انظر Tschalenko 1 p 384 - 5.

ورغم قلة المعلومات، يمكن الإشارة إلى الأراضي التي استغلتها القبائل في العصر الأموي من متروكة وموات تم إحياؤه[1]، ولا بد أن ذلك وسع رقعة الأراضي الزراعية. ويرد هنا ذكر مرج بردى وبعض جنباته وكانت أراض مباحة فأخذتها جماعات قبلية وأحيتها وتملكتها. وحصل مثل ذلك في أراضي حول حمص والرستن على نهر العاصي[2]. ويبدو أن إقطاع الأراضي للقبائل العربية أو شراءها جرى على نطاق واسع في مناطق دمشق وحمص وبعلبك بصورة خاصة وهي مناطق غنية[3]. ولعل ذلك يرجع إلى أن إقطاعات النبلاء الروم كانت كبيرة في دمشق وحوران وبعض جهات البلقاء وبجوار حمص على وادي العاصي وعفرين[4].

ويبدو أن القبائل بدأت تستقر على الأرض في القرى في أواخر العصر الأموي، وأن هذا الاستقرار أخذ شكلاً واضحًا في العصر العباسي الأول. وكان بعضهم يعمل في زراعة الأرض في القرى التي تبدو ملكًا مشتركًا. ويورد ابن عساكر (في ترجمة أبي الهيذام) أسماء عدد غير قليل من القرى في منطقة دمشق في الغوطة وخارجها لقبائل عربية، ولعل تعدادها يعطي فكرة عن انتشار القبائل في هذه المنطقة. ومن هذه القرى بيت لهيا قرية السكاسك، وقرى حرس (بيت البلاط، بيت قونا، الحديثة، جسرين)، وقرى يمانية للحميريين والأوزاع وهي نيف وثلاثون قرية، وخولان قرية لغسان (٢٠ ميلاً من دمشق، وحمنا قرية لتغلب، ومن قرى اليمن في الغوطة: داعية، بيت سوا، حمورية، حجرا، زملكا، حوارة، عربيل، أرزونة، قانية، وبيت أبيان. وكانت قرية تلفياتا لقيس وكذلك قرية بلاس قرب داريا. وكانت أراضي كلب في البقاع والجولان، كما كانت بيت الأبار لأشراف اليمانية، وهناك قرى ابن معيوف (يماني) على فرسخ من دمشق[5].

وهذا العدد الكبير للقرى العربية يشير إلى انتشار القبائل على الأرض وإلى

---

(١) البلاذري، ص ١٧٧، ١٨٠.

(٢) ابن قدامة ـ المغني، ج٢ ص ٧٢٤. ابن عساكر ـ دمشق، ج١ ص ٥٩٧.

(٣) ابن قدامة، ج٢ ص ٧٢٣.

(٤) ابن عساكر، دمشق، ج١ ص٥٩٤ ـ ٥، Tschalenko I p 395 - 6.

(٥) ابن عساكر ـ تهذيب، ج٧ ص١٧٦ ـ ١٩١، وتاريخ دمشق، ج٨ (خط) ـ ترجمة أبي الهيذام.

اشتغالهم بالزراعة وخاصة بعد سقوط الدولة الأموية، وإلى انتقالهم من ملاكين غائبين أو مقاتلة متمركزين في مراكز معينة إلى طور الاهتمام بالزراعة ومزاولتها. ولئن كانت المشاكل القبلية أيام الرشيد سببًا لتعريفنا بهذه القرى، فإن استقرار القبائل على الأرض لم يقتصر على منطقة دمشق بل شمل مناطق أخرى مثل منطقة حمص ومنطقة فلسطين(١). وهذه القرى كانت بيد عشائر أو أجزاء منها، وهي إن كانت مشتركة في البداية، فإن الملكية الخاصة واضحة في بعضها التي تفيد من ري منظم. وكان فيها ملاكون كبار من أشراف القبائل لهم قصورهم وضياعهم كما في بيت لهيا وداريا.

وإذا كانت أراضي القبائل على طرف البادية، وحيث مناطق زراعة الحبوب فقط، أقرب للملكية المشاعة، فإن الملكية الصغيرة صارت مألوفة في قرى يتوفر فيها الماء، حيث يبدو أن عامة القبائل تحولوا إلى زراع في مجتمعات قروية لهم ملكياتهم الفردية أو العائلية كما هو واضح في أخبار ثورة المبرقع اليماني ٢٢٧هـ في فلسطين والأردن. وكان المبرقع اليماني من لخم وادعى أنه القحطاني وهذا يعني أنه يبشر اليمانية بعودة الملك إليهم. وفي الواقع كان أتباعه حسب رواية الطبري: «قوم من فلاحي تلك الناحية وأهل القرى» وأنهم في حدود مئة ألف. وتضيف رواية أخرى: وأنه لما حل موعد الحراثة انصرفوا إلى القرى إذ أن بعضهم كانوا «حراثين» وبعضهم من «أرباب الأرضين»، والمهم بعد ذلك أن هؤلاء الأنصار كانوا من أهل اليمن(٢). ولا يترك اليعقوبي مجالاً للشك في أن أتباع المبرقع اليماني عرب ويحدد قبائلهم مبينًا أنهم من لخم وجذام وعاملة وبلقين(٣).

وهذا يشير إلى تحول ملحوظ في حياة القبائل وخاصة بعد انتقال السلطة إلى العباسيين وتحول سورية إلى ولاية عباسية. وربما كان هذا التحول سبب إعادة النظر في الخراج في بلاد الشام وتخفيضه بنسبة الربع سنة ٢١٠ إرضاءً للقبائل العربية(٤). ويبدو أن هذا الإجراء بما فيه من تخفيض لم يكن كافيًا مما جعل المأمون يأمر بمسح

---

(١) انظر الطبري، س٣ ص ١٣١٩ ـ ٢٠. وابن عساكر ج٦ ص ١٢٥ ـ ٦.
(٢) الطبري، س٣ ص ١٣١٩ ـ ١٣٢٠، وص ١٣٢٢.
(٣) اليعقوبي ـ التاريخ (ط بيروت) ج٢ ص ٤٨٠.
(٤) اليعقوبي، ج٢ ص ٤٦٠.

أجناد الشام من جديد لإعادة النظر في ضرائب الأرض (وهو أول تعديل) سنة ٢١٤هـ[١]، وهو إجراء تطلبه تحول في وضع الزراعة في الأرياف.

مما مر يلاحظ إذن أن العرب انتشروا إلى سورية قبل الإسلام، وأن تغلغلهم كان من طرفي البادية الجنوبي باتجاه حوران والبلقاء الشمالي باتجاه حاضر حلب وقنسرين، ولكن انتشارهم بالفتوح شمل بلاد الشام كلها وكان مجيء القبائل توسعًا استيطانيًا منذ الفترة الأولى، ولم يكن مجرد غزوات بدوية، ولذا لم يؤد إلى ضرر يذكر بالقرى والمزارع، بل إن العرب اكتفوا بالتقدم إلى المدن ولم يتعرضوا لجماعات القرى كما يتبين من عهود الصلح الكثيرة[٢]، وكانت خطتهم منذ البداية عدم الإضرار بالفلاحين بل وبذل كل جهد لتطمينهم وإبقائهم على الأرض. واعتبروا الفلاحين أحرارًا، هذا مع إعادة تنظيم الضرائب والإشراف على جبايتها، وجعل الخراج على الطاقة وإبطال الامتيازات السابقة. كل هذا لا بد وأنه حسن من وضع الجماعات القروية.

وينتظر أن تستمر أساليب الزراعة والحياة القروية، مع توفير استقرار أكثر من الفترة البيزنطية المتأخرة المضطربة. وكان للوضع الجديد أثره، إذ اعتبرت الأرض المزروعة ملكًا للأمة (خراجية) مادام زراعها وفلاحوها عليها، في حين أن أراضي النبلاء وأراضي من قتل أو هرب، اعتبرت صوافي، وهذا يعني أن أراضي الصوافي يمكن أن تنشأ عليها ملكيات جديدة. وفتح المجال لاستغلال الأرض الموات والخالية وتوسيع نطاق الزراعة. ويبدو أن الأرض الموات كانت محدودة إذ تندر الإشارة إليها بل يشار عادة إلى الأرض الخالية والمواطن النائية. وكانت هذه، وخاصة في الجزيرة، ملائمة لحاجات القبائل القادمة للرعي والزراعة، أو لتوزيعها بين قبائل موجودة من قبل، وسرعان ما دخلت الإسلام بعد الفتح. وكان اختيار مراكز الأجناد ملائمًا على العموم للقبائل وخاصة دمشق وحمص وقنسرين، ولحد ما طبرية من حيث توفر المراعي والقرب من البادية إضافة إلى إمكان التوسع الزراعي في أراضيها على حد الأرض المطرية.

---

(١) ابن عساكر، ج٤، ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

(٢) انظر أبو يوسف ـ الخراج، ص ٢٣.

وتجدر الإشارة هنا إلى قصور الأمويين الصحراوية، التي لم تكن برأي سوفاجيه وغرابار مجرد منازل للنزهة بل مراكز للاستثمار الزراعي. وكانت منشآت الري حولها ـ من قنوات وصهاريج ومجاري ـ لإرواء حقول ومشاريع زراعية في المنطقة بين الصحراء والأرض المزروعة على الحد الشرقي جهة بادية الشام[١] وهي إن كانت على آثار مشاريع ري سابقة إلا أنها تدل على تقدير الأمويين لأهمية الأرض وعلى إحياء أرض خالية بعد الفتح. ولنذكر أنها قريبة من مراكز أجناد دمشق (تدمر، حوران، البلقاء) والأردن (الغور بجوار طبرية).

كما أن الإشارة إلى مشاريع ري جديدة على طرف البادية الشمالي الشرقي في الرصافة وبالس[٢] تنبىء عن محاولات استثمار جديدة، إضافة إلى أن تجديد وتوسيع شبكة ري دمشق وتحويلها من ملك خاص إلى مشروع عام يؤكد اهتمام الأمويين باستثمار الأرض[٣].

وكان الإقبال على امتلاك الأرض قويًا، حتى تحولت أراضي الصوافي في أقل من نصف قرن إلى إقطاعيات وضياع خاصة. وهذا يوضح العدد الكبير من القرى والضياع الخاصة التي تملكها الأمراء والأشراف في مناطق غنية مثل منطقة دمشق، ومنطقة حمص وسهل البقاع. وتجاوز الأمر ذلك إلى شراء الأرض الخراجية وإلى استغلال الأرض الخالية. وهذا التهافت على الأرض مع أساليب الجباية وربما بعض الظروف العامة أدت إلى أسلوب جديد من الحماية وهو الإلجاء وإلى تحويل أراضي وقرى إلى ملكيات كبيرة.

وهكذا تحول الأشراف إلى أرستقراطية ملاكة لا بد وأنها أثرت على وضع القرى، ولكنها أسهمت في توسيع نطاق الأراضي المزروعة. ولم يفد قرار عمر بن عبد العزيز بمنع بيع الأرض الخراجية ولا جهود من تلاه في إيقاف التيار مما ولد فجوة بين الأشراف وقبائلهم مما اضطر يزيد الثالث أن يعلن بأنه لن يحفر الأنهار ولن يتخذ

---

(١) Grabar, S. I. 18, 1963 p 6 - 9 وانظر البلاذري، ص ٢٠٧.
(٢) البلاذري، ص ١٥٠، وص ١٧٩. وانظر الأزدي ـ الموصل، ٤٣.
(٣) السبكي ـ فتاوى، ج٢ ص ٤٦٧ وما بعدها. ابن عساكر ـ دمشق، ج١ ص ١٤٥.

الضياع، إرضاءً للقبائل[1].

ولكن هذه الملكيات لم تكن دائمًا راسخة، فقد تتجزأ بسبب الوراثة بين أفراد العائلة، كما أن العباسيين صادروا ضياع الأمويين وأحدثوا لها ديوان الضياع[2]. ويبدو أن الاتجاه كان بصورة عامة نحو تحول الملكيات الفردية أو المشتركة للقرى إلى ملكيات صغيرة، وهذا أوضح في العصر العباسي الأول.

وكانت الصفة البارزة التي تميز الملكيات الزراعية هي انفصال الملكية في الغالب عن استغلال الأرض. فالملاكون الكبار خاصة كانوا لا يزرعون أراضيهم، وإنما يعهدون باستغلالها ـ عن طريق الوكلاء ـ إلى المزارعين وأهل القرى، وهو اتجاه مألوف حتى في العصر الحديث. ويبدو أن المزارعة والمساقاة والمغارسة كانت الأسلوب الشائع لاستغلال الأرض ومن هنا الإشارات الواسعة لها في كتب الفقه.

* * *

(١) قدامة ـ الخراج، ص ٢٤١. الأزدي ـ الموصل، ص ١٧٢، البلاذري، ص ١٥٠.

(٢) البلاذري ص ١٥١. قدامة، ص ٢٤١. E.1.(2), Diwan.

المؤسسات العامة في المدينة الإسلامية
نظرة تاريخية إلى بغداد[1]

ـ ١ ـ

١ ـ ظهرت مدن عربية في النواحي الشمالية والغربية للجزيرة العربية (بالدرجة الأولى)، مراكز على طرق التجارة (مثل الحضر، بترا، تدمر، مكة) أو منازل قبلية (الحيرة)، ولم يكن للريف دور يذكر فيها.

ويشير القرآن الكريم إلى (قرى) ويسمي مكة، وهي مركز الحج، «أم القرى»، وكانت مقسمة على أسس عشائرية إلى أرباع ولكل ربع شيخه، كما يشير إلى «المدينة» و«الدار».

وسميت يثرب بعد الهجرة «المدينة» إشارةً إلى كونها مركز الأمّة، وفيها مقرّ السلطة ومحل العدالة.

وبعد الفتوح أنشئت مدن جديدة لتكون مراكز عسكرية إدارية وسميت «دور هجرة» مثل الكوفة والبصرة والفسطاط والقيروان[2]، وكان تخطيطها ابتداء من قبل السلطة فكان المسجد الجامع ودار الإمارة في الوسط تحيط بهما رحبة كبيرة تتفرع منها المناهج والدروب[3].

ونُظِّم السكن في دور الهجرة حسب القبائل، ولكلٍ دروبها وسككها، كما قسمت المجموعات القبلية في المدينة إلى وحدات أكبر على ضوء متطلبات التعبئة العسكرية، وهي وحدات معرضة للتعديل حين يتغير حجم المجموعات القبلية[4]. وهكذا بدأ

---

(١) مجلة الأبحاث، الجامعة الأميركية، بيروت ١٩٧٨ ـ ١٩٧٩م.

(٢) تاريخ الطبري س ١ ص ٢٣٦٠، طبعة مصورة عن الطبعة الأوروبية، مكتبة خياط، بيروت. وتاريخ خليفة بن خياط، ج١ ص ١٢٩، تحقيق سهيل زكّار، دمشق، ١٩٦٧، وفتوح البلدان للبلاذري ص ٢٧٥، تحقيق دي خوية، ليدن، بريل، ١٨٦٦.

(٣) انظر الطبري، س١ ص ٢٤٨٨ وما بعدها. وفتوح البلدان، ص ٢٧٦.

(٤) انظر مثلاً الطبري، س ١ ص ٢٤٨٨ ـ ٢٤٩٠.

تنظيم قبائل الكوفة على أعشار، ثم أعيد التنظيم على أسباع، وأخيرًا جعل حوالي منتصف القرن الأول الهجري، على أرباع[1].

وشجّعت الخلافة الهجرة إلى المراكز الجديدة واعتبرتها شرطًا للانتماء الكليّ للأمة، ولكن تحديد التسجيل في ديوان الجند فيما بعد (أيام المروانيين)، وتوفّر مجالات العيش، أدّى إلى أن يعيش المقاتلة وغيرهم في جماعات متجاورة. كما أن الحاجات المتوسعة لدور الهجرة جذبت أعدادًا كبيرة من الصنّاع وأهل الحرف إليها، وتجمّع هؤلاء في الرحبة قرب الجامع حسب مهنهم، في حين وجد التجار فرصًا كبيرة للكسب.

ولم يمضِ جيلان حتى تحولت دور الهجرة إلى مراكز للنشاط الفكري والحضري. ولكن سيل الهجرة من البادية والريف استمر إليها.

٢ ـ كان لدور الهجرة ابتداءً محوران ـ دار الإمار، مقرّ الحكم، والمسجد الجامع ملتقى الجماعات ومركز الحياة الثقافية العامة. وكان مع الأمير عامل (أو عمال) يتولى شؤون الضرائب، ويكون مساعدًا للأمير أو مستقلاً عنه.

ومن المؤسسات الأولى الشرطة، ويرأسها صاحب الشرطة، لضمان الأمن، والحَرَس لحماية الأمير وبيت المال ـ الذي كان يودع في المسجد الجامع. وهناك دواوين المصر، وخاصة ديوان الجند وديوان الخراج وديوان النفقات.

وكان على كل وحدةٍ عسكرية (الربع، أو الخمس) للمقاتلة رئيس في الحملات أو المجابهات الداخلية، كما كان لكل قبيلة شيخها الذي يمثّلها ويكون مسؤولاً أمام الأمير عن سيرتها. ويمكن أن يكون للقبيلة مسجد وساحة (رحبة أو جبّانة).

وكان المقاتلة في القبيلة يقسمون إلى وحدات صغيرة (عرافات) ولكلٍّ عريف مسؤول عن توزيع العَطاء على الأفراد وعن إعدادهم وضبطهم، ثم صار لكل قبيلة عريف واحد.

وكان الأمير يعترف بشيخ القبيلة، وأحيانًا يتولى تسميته، وكان العريف يُختار من

---

(١) الطبري، س ١ ص ٢٤٩٠ و٢٤٩٥. وأنساب الأشراف، ج١ ص ٣٥١، تحقيق محمد حميد الله، دار المعارف بمصر، ١٩٥٩. وج٥ ص ٢٤٨، تحقيق جويتاين، القدس، ١٩٣٦.

قِبَل الأمير أو يُنتخب في القبيلة. ولعبت القبائل ـ كوحدات اجتماعية ـ دورًا بارزًا في الحياة العامة، وكان تنظيمها تعبيرًا عن الإرادة الذاتية لأفرادها.

وتجمّع الصنّاع وأهل الحِرَف ابتداءً في الرحبة، وحَسْبَ مهنهم، ولهم مقاعدهم ومساطبهم، وهي مكشوفة[(١)]. وفي أواسط القرن الأول غُطِّيت الأسواق بالبواري في الكوفة[(٢)]، وفي مطلع القرن الثاني للهجرة بُنيت الأسواق[(٣)].

ويُشرف على الأسواق العامل على السوق، وهذا واضح منذ فترة الراشدين[(٤)]. ومن المتعذّر الجزم فيما إذا كان المنصب موروثًا، ولعله إجراء اقتضته الضرورة، خاصة وأن الإشارات إليه تقتصر على المراكز العربية.

٣ ـ تعطي المصادر قوائم بالأمراء والعمال والقضاة. وكان دور القضاة الذين يعيّنهم الأمير في الغالب كبيرًا في توفير العدل وفي نشأة الفقه. ومع ذلك فإن القبائل وشيوخها ومجالسها تلعب دورًا هامًا في الحياة العامة في المدينة. وأكّد ذلك الصِّلات المستمرة بين أجزاء القبيلة في المدينة وفي البادية.

وهناك أيضًا مجموعات نامية من الموالي الذين ارتبطوا ـ أفرادًا وجماعات ـ بقبائل وكان ولاؤهم الأوّل لها. ومع ذلك فإن التنظيم القبلي تضعضع قبيل مجيء العباسيين، وظهرت قوى اجتماعية جديدة. فهناك فئة مُلّاك الأراضي الكبار، وبداية طبقة متوسطة جديدة نشطة.

وكان للتجارة أثرها على الحياة المادية في المدن وعلى نموّها، ولكن هل أدّت إلى ظهور مؤسسات جديدة؟ لقد ظهر بعض التنظيم فيما بعد في المحلات أو بين الصنّاع وأهل الحرَف. وهذا يُشعر بضرورة دراسة خطط المدن والعناصر البشرية فيها.

٤ ـ وكان إنشاء مدينة واسط خطوة بين دور الهجرة وبغداد. فقد بُنيت لتكون

---

(١) الطبري، س١ ص ٢٤٩١.

(٢) زمن زياد بن أبيه، انظر الأوائل للعسكري، ص ٢٤٠، تحقيق محمد السيد الوكيل، المدينة المنورة، ١٩٦٦.

(٣) انظر كتاب البلدان لليعقوبي، ص ٣١١، تحقيق دي خويه، ليدن، بريل، ١٨٩٢.

(٤) أنساب الأشراف، ج٥ ص ٤٣. والإصابة لابن حجر، ج٢ ص ٤٧، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٨.

مركزًا للمقاتلة المسيطرة ـ الشامية ـ ويتوسطها دار الإمارة بقبتها الخضراء، والمسجد الجامع. لكن الأسواق نظمت فيها بعناية، وخُصِّص لكل مهنة سوقها. وكان لكل سوق صرّاف خاص مما يشعر بالتطور الاقتصادي[1]. وبُني سور حول المدينة (مقابل دار الهجرة المكشوفة)، كما كان فيها جامع آخر في الجانب الشرقي للنهر، إلا أنه اقتُصر فيها على قاضٍ واحد. وحسب تقاليد دور الهجرة، كانت واسط مركز التوسع في أواسط آسيا وفي شمالي غرب الهند.

٥ ـ لم تكن بغداد دار هجرة، بل دار دعوة، لترمز إلى المبادىء الجديدة ولتكون مقرًا للخلافة. وقد أُنشئت لتكون مركزًا إداريًا وعسكريًا، وروعي في موقعها أن تكون على طرق التجارة وأن يحيط بها ريف جيد[2].

ووسط بغداد هو المدينة المدوّرة، وهي قلعة[3]، حيث القصر والجامع في وسط الرحبة وحولهما دور أولاد المنصور وبعض ثقاته (مواليه) والدواوين وبيت المال. وكان مقرّ صاحب الشرطة ومقرّ رئيس الحرس وخزانة السلاح في الرحبة. ويحيط بهذه الرحبة القوّاد والخاصة والثقات في الحلقة المباشرة[4] ووراءها بين السورين الرئيسيين. أما محلات السكن الفعلية فكانت خارج الأسوار. وهذه خططت بعناية على أرباع، ولكل ربع أسواقه، بين الصراة ودجلة جنوبًا باتجاه الشمال. وأعطيت قطائع إلى القواد والصحابة والموالي، بينما جعلت الأرباض للجنود والمجموعات الأخرى، وجعل «في كل ربض سوق عامة للتجارات»[5].

ويلاحظ في تخطيط بغداد الآراء الإسلامية، والمفاهيم العربية وبعض التقاليد الشرقية. ويهم بصورة خاصة أن السكن نظم في الأرباع حسب المجموعات البشرية أو

---

(١) تاريخ واسط لبحشل، ص ٤٢ ـ ٤٤، تحقيق كوركيس عوّاد، بغداد، ١٩٦٧.
(٢) الأعلاق النفيسة لابن رسته، ص ٣٤، تحقيق دي خويه، ليدن، بريل، ١٨٩٢.
(٣) الطبري، س٣ ص ٣٢١.
(٤) الطبري، س٣ ص ٣٢١ ـ ٣٢٢. والكامل في التاريخ لابن الأثير، ج٦ ص ٥٧٤، تحقيق كارلوس تورنبرج، ليدن، ١٨٥١ ـ ١٨٧٤. والبلدان لليعقوبي، ص ٢٤١. ومختصر كتاب البلدان لابن الفقيه، ص ٣٦، تحقيق دي خويه، ليدن، بريل، ١٨٨٥.
(٥) البلدان لليعقوبي، ص ٢٤٢.

المهن. أعطي الجند المنطقة شمال وشمال غرب المدينة المدورة بينما جعل الصنّاع وأهل الحرف والتجار في المنطقة جنوب الصراة[١]. وتمثل الأصول البشرية خطًا آخر. فمحلة الحربية كان جل سكانها جماعات إيرانية ومن منطقة ما وراء النهر، وهناك ربض عبد الله بن حرب (رئيس الحرس) ويليه ربض أهل مرو، ومربعة الفرس وربض أهل خوارزم وقربه درب أهل بخارا[٢] والبغيين، وهم من قرية من قرى مرو الروذ[٣].

وعلى الصراة السفلى أمام باب البصرة كانت دور الصحابة يسكنها عرب من قريش والأنصار، وربيعة ومضر واليمن[٤]، ويلي ذلك بين الصراة والخندق دُور الأشاعثة، وهم عرب يمانية[٥]، وفي إقطاعات القحاطبة كانت دور القحاطبة وتمتد من شارع الكوفة وباب الشام[٦]. وهكذا سكن العرب في الغالب جنوبًا خاصة حول باب البصرة وبعضهم غرب المدينة.

وكان السوق القديم، سوق بغداد، في الكرخ[٧]. وكانت الأسواق الجديدة في المدينة، وبعد فتنة يحيى بن عبد الله المحتسب نقلت سنة ١٥٧هـ إلى الكرخ وراء الصراة بين باب الكوفة وباب البصرة، وخططت بعناية ووسعت الشوارع[٨]. ويذكر الطبري أن أبا زكريا المحتسب تعاون مع الشيعة وحاول أن يدفع العامة إلى الثورة[٩].

---

(١) ابن الفقيه، ص ٣٧ـ٣٩.

(٢) ابن الفقيه، ص ٤٤ ـ ٤٧. ومعجم البلدان لياقوت الحموي، ج٢ ص ٤٨٥، ٧٥٠، تحقيق فردينند وستنفلد، ليدن، بريل، ١٨٦٦ ـ ١٨٧٠. وعجائب الأقاليم السبعة لسهراب، ص ١٣٢، فيينا، ١٩٢٩. وLe Strange, G. Baghdad During The Abbasid Caliphate pp. 127 - 128 (New York 1972).

(٣) ابن الفقيه، ص ٤٦.

(٤) البلدان لليعقوبي، ص ٢٤٣، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ج١ ص ٨٦، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٣١. وLe Strange p 140.

(٥) ابن الفقيه، ص ٤٥. والخطيب، ج١ ص ٨١.

(٦) البلدان لليعقوبي، ص ٢٩٦. وابن الفقيه، ص ٤٤. وسهراب، ص ١٣٢.

(٧) يضعه البلاذري قرب مجرى الصراة إلى دجلة، الفتوح، ص ٢٤٦.

(٨) الخطيب، ج١ ص ٨٠ـ٨١.

(٩) الطبري، س٣ ص ٣٢٤.

ومما يلفت النظر أن الخطة عهدت إلى مهندس وقائد وشخصية مدنيّة للتنفيذ. ومن الراجح أن الصنّاع نزلوا هناك من قبل، أثناء بناء المدينة[١]؛ وهذا التخطيط الدقيق للأسواق وتنظيمها حسب المهن يذكّر بالتخطيط في واسط، ويشعر بالأهمية المتزايدة للحِرَف.

إن تنظيم السكن على أساس مهني أو بشري ساعد على تكوّن جماعات متماسكة، وربما وحدات مدنيّة لها شخصيتها (قبل نهاية القرن الرابع أطلق اسم باب البصرة على ما بقي من المدينة إلى الصراة، واستمر الكرخ وحدة متميزة مهمة. وتطورت الحربية فيما بعد إلى مدينة بذاتها، كما يذكر ياقوت).

وفيما بعد لعبت الآراء الدينية دورها. فالكرخ أصبح مركز الشيعة، يقابله باب البصرة الذي صار مركزًا لأهل السنّة؛ وكان باب الشعير سنيًّا وباب الطاق (على الجهة الشرقية) شيعيًا[٢].

وأنشئت الرصافة (١٥١ ـ ١٥٩هـ) قلعةً ثانية على الجانب الشرقي مقابل المدينة المدورة، ولها أسوارها وخندق خارجي، بينما كان القصر والجامع في المركز، وخططت أسواقها في باب الطاق[٣]، وصارت مقرًا للمهدي ولجيشه. وكانت الاعتبارات الاستراتيجية والعسكرية هي الأساس في التخطيط[٤]، كما كان للجوانب المهنية والبشرية أهميتها.

هكذا وبمقاييس دور الهجرة كانت هناك مدينتان، ولكلٍّ دار إمارة وجامع وقاضٍ، إضافة إلى جيش وأسواق. ولعل وضع سلوقية ـ طيفسون لم يكن بعيدًا.

وبينما كانت الوحدات الاجتماعية في دور الهجرة هي القبائل، فإن الجماعات المهنية والبشرية كانت الوحدات في بغداد. وكان لدور الهجرة عادة قاضٍ واحد وجامع واحد يرمزان إلى السلطة وإلى الوحدة المدنيّة، إلا أن التطورات في بغداد أخذت

---

(١) يجعلهم اليعقوبي ١٠٠،٠٠٠. انظر البلدان، ص ٢٥٨.

(٢) انظر المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لابن الجوزي، ج٧ ص ١٦٣ ـ ١٦٤، ١٦٧ ـ ١٦٨، ٢٠٦، ٢٥٧، ٣٨٢، حيدر آباد الدكن، ١٣٥٧.

(٣) الطبري، س٣ ص ٣٦٥. وابن الفقيه، ص ٣٩.

(٤) الطبري، س٣ ص ٣٦٦ ـ ٣٦٧.

اتجاهًا آخر يشير إلى وجود أكثر من وحدة مدنية.

كانت دار الإمارة في الرصافة مؤقتة، إذ لم تكن هناك إلا دار خلافة واحدة. وهذا يعني أن الجامع والقاضي أكثر دلالة على الوحدات المدنية. ودراسة عدد الجوامع والقضاة في بغداد ودلالتهم قد تلقي الضوء على المؤسسات في بغداد.

٦ ـ إن المسجد الجامع مؤسسة مهمة إذ أنه مجمع أهل المدينة. وظهور أكثر من جامع قد يعني تعقيدًا (تعددًا) في التنظيم المدني أو تطورًا في المؤسسات.

اعتبر المنصور نهر الصراة حدّ مدينته، وكانت الكرخ بصناعها وحرفييها وعامتها وراء هذه القناة. وبنى المنصور سنة ١٥٧هـ جامعًا ثانيًا في الشرقية[١]، فهل كان ذلك الإجراء لاعتبارات أمنية أم أنه اعتبر الكرخ وحدة مدنية أخرى؟

وبعد عامين (١٥٩هـ / ٧٧٥م) شيّد مسجد جامع ثالث في الرصافة، فهل صارت في بغداد ثلاث وحدات مدنية؟ يذكر اليعقوبي أن المنبر رفع بعدئذ من جامع الشرقيّة[٢] وبقيت بغداد بجامعين لكل جانب واحد.

ويلاحظ ابتداء وجود صلة بين المسجد الجامع وبين الأقسام الرئيسية: المدينة، الرصافة، الكرخ، ثم تقلص العدد إلى اثنين، ثم أُنشئت مساجد جامعة لأسباب اجتماعية، أو لتوسع المدينة، دون أن يقابل ذلك تعيين قاض. وبقي في بغداد جامعان ـ لا قاضيان ـ حتى العقد الثامن للقرن الثالث، وتحول مقر الخلافة بعد فترة سامراء سنة (٢٧٩هـ / ٨٩٢م) إلى الجهة الجنوبية من الجانب الشرقي. ثم بني جامع في دار الخلافة أيام المكتفي سنة (٢٨٩هـ / ٩٠٢م) بعد فترة كانت الجماعة تصلي فيها في ساحة القصر أيام المعتضد (توفي ٢٨٩هـ / ٩٠٢م). والصلة بين القصر والجامع واضحة وذات دلالة[٣]. وحدث أن صارت دار الخلافة مركز مدينة.

وهناك دلالات تتصل بسعة بغداد وبظروف أخرى توضّح قيام جوامع أخرى. فقد اعتبر مسجد براثا جامعًا سنة ٣٢٩هـ / ٩٤١م لاعتبارات اجتماعية

---

(١) الخطيب، ج١ ص ٨٠ ـ ٨١. والفتوح للبلاذري، ص ٢٨٥. وياقوت، ج٤ ص ٢٥٤.

(٢) ربما كان ذلك زمن المأمون، انظر كتاب بغداد، لطيفور، ص ١٤٥، القاهرة ١٩٤٩.

(٣) الخطيب، ج١ ص ١٠٩. والمنتظم، ج٦ ص ٣٣. ويشير مسكويه إلى دار السلطان في كتابه تجارب الأمم، ج١ ص ٧٤، بعناية هـ، ف، آمدوز. القاهرة، ١٩١٤.

بالدرجة الأولى[1]. وفي ٣٧٩هـ / ٩٩٠م، اعتبر مسجد القطيعة (وراء الخندق) جامعًا بإذن الطائع، وبرر ذلك على أساس أن الخندق يفصل القطيعة من البلد مما يجعل القطيعة مدينة بذاتها[2]. وكانت الحربية مثل براثا جزءًا من المدينة ولكن القادر وبمشاورة الفقهاء جعل مسجدها جامعًا سنة ٣٨٣هـ / ٩٩٣م[3]، ولعل خرابَ أجزاء من المدينة من الجانب الغربي وحصول فجوات يفسر ذلك[4].

وهكذا وحتى أواسط القرن الخامس، كان في بغداد أربعة إلى خمسة مساجد جامعة[5]. وفي ٤٨٥هـ / ١٠٩٢م بنى السلطان السلجوقي ملكشاه جامعًا بجوار دار السلطنة ليشير إلى السلطة الجديدة[6].

ومع أن المساجد الجامعة تساعد على تنمية حياة الجماعة في الأقسام حولها، إلا أنها لا تكفي وحدها للدلالة على وجود وحدات مدنية متميزة، فهل كان وجود ممثل العدالة أو القاضي أكثر دلالة؟

٧ ـ إن القضاء مؤسسة رسمية، وكان القاضي يعقد مجلسه في الجامع كما أن عهد توليته كان يقرأ عادة هناك[7].

ويتولى القاضي، إضافة إلى الحُكم، الإشراف على الوقف وتعهده، ويتولى

---

(١) الخطيب، ج١ ص ١٠٩ ـ ١١٠. والمنتظم، ج٦ ص ١٤٥، ٣١٧.

(٢) الخطيب، ج٨ ص ١٤٩.

(٣) المنتظم، ج٨ ص ١٧١.

(٤) انظر المنتظم، ج٦ ص ٨٨. ومسكويه، ج٣ ص ٤١٣. وياقوت، ج٢ ص ٣٣٤. وأحسن التقاسيم للمقدسي، ص ١٠٦، تحقيق دي خويه، ليدن، بريل، ١٩٠٦.

(٥) الخطيب، ج١ ص ١١١. والمنتظم ج٨ ص ١٧٩. ومناقب بغداد، ص ٢٢. وجامع براثا يهمل أحيانًا. انظر صورة الأرض لابن حوقل، ج١ ص ٢٤١، تحقيق كريمرز، ليدن، بريل، ١٩٣٨.

(٦) ابن الأثير، ج١٠، ص ١٥، ١٠٣. ورحلة ابن جبير، ص ٢٢٨، تحقيق رايت، سلسلة جبّ التذكارية، ١٩٠٧. ورحلة ابن بطوطة، ص ٢٢٦، دار صادر بيروت، ١٩٦٠. وياقوت، ج٤ ص ١٤١.

(٧) انظر أخبار الراضي للصولي، ص ٢٢٦، عني بنشره هيورث دن، القاهرة، مطبعة الصاوي، ١٩٣٥. والمنتظم، ج٨ ص ٢٤، وج٧ ص ٦٤.

رعاية الأيتام، ويختار الشهود ويفحص حالهم[١]، وقد يشهد على تنازل الخليفة[٢]، وكان للقاضي مكتب هو ديوان القضاء[٣]، حيث تحفظ الوثائق والسجلّات. وكان للقاضي في القرن الرابع زمن المطيع (٣٣٤هـ / ٩٤٦م) كاتب وحاجب، أو فارض على بابه (يقدّم الخصوم)، وخازن دار الحكم (يحفظ السجلات) و «أعوان»[٤]. وكان للقاضي خلفاء يساعدونه، وقد يخلفونه في القضاء في بعض الأماكن أو يقومون بأعمال أخرى بتكليف منه[٥].

وتبدو الصلة وثيقة في بغداد بين عدد القضاة وبين تطورها. فكان للمنصور قاض واحد في المدينة المدوّرة. وعيّن المهدي قاضيًا ثانيًا للرصافة[٦]. ثم صار للكرخ قاض في فترة لا تتأخر عن الرشيد[٧].

يلاحظ أن المدينة والرصافة كانت وحدات مدنية، ويفترض أن الكرخ كان وحدة ثالثة. ويذكر عن ابن حنبل (الذي عاصر الرشيد) أن بغداد تمتد من الصراة إلى باب التبن، وقد فهم الخطيب (القرن الخامس الهجري) من ذلك أن الحدّ الشمالي للمدينة هو الخندق[٨]. ويبدو المسعودي (القرن الرابع) أكثر دقة حين يحدد المدينة بين الصراة ودجيل شمالاً، ويبدو أن المقدسي يقر ذلك[٩]، وهذا التحديد يتمشى مع منطقة قاضي

---

(١) المنتظم، ج٦ ص ٤٠، ٢٠١ ـ ٢٠٢.

(٢) المنتظم، ج٧ ص ٢٣٣.

(٣) نشوار المحاضرة للتنوخي، ج١ ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣، جمع عبود الشالجي، بيروت، ١٩٧١ ـ ١٩٧٣.

(٤) المنتظم، ج٨ ص ٦٤. وانظر رسائل الصابي ص ٢١٤ ـ ٢١٥، (المختار من رسائل الصابي، تحقيق شكيب أرسلان، بيروت، دار النهضة الحديثة.

(٥) نشوار المحاضرة، ج٢ ص ٣٧١، وج١ ص ٩٣، وج٣ ص ٨٧.

(٦) أخبار القضاة لوكيع محمد بن خلف، ج٣ ص ٢٥١، القاهرة، ١٣٦٦ ـ ١٣٦٩. وانظر أيضًا ص ٢٥٤. والخطيب ج٥ ص ٣٨٩، وج٨ ص ٤٧٩.

(٧) انظر مقالة صالح العلي في مجلة المجمع العلمي العراقي، ج١٢، ١٩٦٩، ص ٢١. وانظر الخطيب، ج٨ ص ١٤٦، والمنتظم ج٧ ص ٢٠٧، ومسكويه ج٣ ص ٣٧٣.

(٨) هذا يترك القطيعة خارجها، انظر الخطيب ج١ ص ٧١.

(٩) مروج الذهب للمسعودي، ج٦ ص ١٧١، تحقيق باربيه دي مينار وبافيه دي كورتنيه، باريس، =

المدينة تاركًا الكرخ وحدة أخرى. ولا تأتي الرصافة في نطاق أي من القاضيين، فهي وحدة مدنية أخرى[١].

وقد استمرت الوحدات المدنية الثلاث حتى القرن الثالث الهجري. وفي سنة ٣١٧هـ كان هناك قاض لكل من الشرقية ـ أو الكرخ ـ والمدينة، والجانب الشرقي[٢].

وتعرضت بغداد لتغييرات، إذ كثر الخراب في الجانب الغربي، وحصل توسع ونموّ في الجانب الشرقي خاصة حول دار الخلافة كما يتضح في أواسط القرن الرابع الهجري[٣]. وهذا يوضح تعيين قاضيين للجانب الشرقي، واحد منهم للأحياء حول دار الخلافة[٤]. ويلاحظ أن عضد الدولة قسم بغداد سنة ٣٦٨هـ إلى أربع وحدات (أرباع) اثنتان في الجانب الشرقي (المخرم جنوبًا، شمال المخرم)، واثنتان في الجانب الغربي، المدينة شمالاً والكرخ جنوبًا[٥]، ولكل وحدة ربع قاض. ويتحدث المقدسي ـ وهو معاصر ـ عن أربع وحدات كبيرة في بغداد: المدينة، وبادوريا ـ بين الصراة ونهر عيسى ـ أو الكرخ، والرصافة، ودار الخلافة[٦]، وعاد الربع التسمية المألوفة لكل وحدة.

ومنذ أواسط القرن السادس، وبعد تغييرات كبيرة في طوبغرافية بغداد، عدل تنظيم الأرباع فصارت ثلاثة منها في الجانب الشرقي: باب الأزج، باب الطاق، وحريم دار الخلافة، وربع في الجانب الغربي وهو الكرخ[٧].

ومن هذا يتبين أن تعيين قاض يشير إلى وجود وحدة مدنية أو مدينة صغيرة، وأن بغداد كانت مجموعة مدن (مدائن)[٨].

= ١٨٤١ ـ ١٨٧٧. والمقدسي، ص ١٢٠.

(١) انظر Lassner, Topography, p. 179.

(٢) المنتظم، ج٦ ص ٢٤٧، ٣٩٢.

(٣) المنتظم، ج٨ ص ٨٨، ومسكويه، ج٣ ص ٤١٣.

(٤) المنتظم، ج٧ ص ٣٨.

(٥) مسكويه، ج٢، ص ٣٩٩ـ ٤٠٠.

(٦) المقدسي، ص ١٢٠.

(٧) المنتظم، ج٩ ص ٢٨٠، وصالح العلي، ص ٤١ وما بعدها.

(٨) انظر مقدمة ابن خلدون، ج٢ ص ٢٣٦، وابن جبير ص ٢٢٥. لاستعمال كلمة «مدينة» بالنسبة=

- ٢ -

١ ـ خططت بغداد لتكون عاصمة عهد إسلامي جديد، ولذا كانت فيها مؤسسات للخلافة إضافة إلى مؤسسات خاصة بالمدينة.

ومن جهة أخرى كان في بغداد كمدينة خطّان من المؤسسات، مؤسسات مدنية عامة ومؤسسات تتصل بالوحدات المدنية أو بأقسام المدينة.

فبغداد العاصمة، كانت مقر المؤسسة السياسية الأولى، الخلافة، مع تأكيد جديد على دورها الإسلامي، وفيها كان الإمام ـ الخليفة، الحامي، وأحيانًا الداعي إلى آراء دينية سياسية (المهدي والزندقة، المأمون والاعتزال، المتوكل والسنّة). ولما فقدت الخلافة سلطتها السياسية ازدادت تمسكًا بخطها الإسلامي. وصارت بغداد مركز الدعوة العباسية التي استمرت بعد قيام العباسيين، ولكن المعلومات عن هذه الناحية ضئيلة.

وعدت الدولة الجديدة بتوفير العدل للجميع، وهذا سبب إحداث مؤسسة النظر في المظالم، بدأ ذلك المنصور وطوره المهدي[١]. وعيّن صاحب المظالم ليتسلم وينظم العرائض والظلامات؛ يقول ابن الفقيه عن أبي الورد: «وكان يلي المظالم للمهدي وينظر في القصص التي تلقى في البيت الذي سماه بيت العدل في مسجد الرصافة». وكان النظر في المظالم للخليفة ولكنه قد يفوض ذلك لغيره. ويذكر ابن طيفور أن المأمون كان يجلس الجمعة، وبعد المأمون كان النظر يفوض بانتظام تقريبًا إلى الوزراء[٢] وخاصة أيام المقتدر[٣]، أو إلى القضاة[٤] وأحيانًا إلى مسؤولين آخرين

= للكرخ ولأقسام أخرى من بغداد.

(١) الخطيب، ج١٠ ص ٣٠٦. والأحكام السلطانية للماوردي، ص ٧٨، مصر، ١٩٦٠.

(٢) الوزراء والكتّاب للجهشياري، ص ٢٤، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، القاهرة، ١٩٣٨. وكتاب تاريخ الوزراء للصابي، ص ٢٧، ١٢٢، ١٢٤ ـ ١٢٥، ١٦١. مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٤. وصبح الأعشى للقلقشندي، ج١٠ ص ١٥، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية، القاهرة، ص ١٩٦٣.

(٣) الوزراء للصابي، ص ١٠٧، ١٠٩. وانظر أيضًا ص ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٦١، عن ابن الفرات. وصلة تاريخ الطبري لعريب بن سعيد القرطبي ص ٢٤، ١٠٥، المطبعة الحسينية المصرية، القاهرة. القلقشندي، ج١٠، ص ١٥١.

(٤) الوزراء، للصابي، ص ١٠٧. ونشوار المحاضرة، ج٣ ص ١٢٨.

مثل طاهر بن الحسين[١]، وبدر المعتضدي[٢] أو إلى نقيب الطالبين[٣] بل وحتى إلى قهرمانه[٤].

وكانت المظالم عادة ضد رجال الحكومة المتنفذين (أمراء، عمّال)، وبعض الشخصيات المهمة. قال ابن الفرات عن المتظلمين: «فهذا من أمير، وهذا من عامل، وهذا من قاض وهذا من متعزِّز»[٥]. وكانت المظالم تتجاوز سلطة القاضي وتتركز على الغصوب»[٦].

وأحدث العباسيون الوزارة. وفي أثناء الدعوة كان هناك الإمام يساعده رئيس الدعوة الذي صار الوزير. ومع ذلك فإن خيطًا من الاستمرار يُرى بين آخر كاتب أموي وبين الوزير العباسي، ولكن العباسيين طوروا البدايات البسيطة إلى مؤسسة عامة، وصار مصيرها يرتبط بوضع الخلافة.

وأحدث منصب قاضي القضاة زمن الرشيد لينظر في شؤون القضاة في بلاد الخلافة وليكون مسؤولاً لحد ما عن تعيين القضاة. وقد حدد عهد الطائع (توفي ٣٨١هـ / ٩٩١م) مهماته وأولها: توفير العدالة للجميع بصرف النظر عن المنزلة أو النفوذ أو القرابة أو الدين: «لا يزيد شريفًا على مشروف وقويًا على ضعيف ولا قريبًا على أجنبي ولا مليًا على ذمّي»[٧]. ويفترض فيه أن يكون له كاتب درب في «المحاضر والسجلات» عارف بالفقه، وأن يكون له حاجب، كما أن لديه خلفاء «يرد إليهم ما بعد من العمل عن مقره وأعجزه أن يتولى النظر بنفسه»[٨]، كما أنه يتولى اختيار «الشهود الموسومين بالعدالة» بالفحص عن دينهم وأمانتهم وسيرتهم. ويكون له ديوان يشرف على «الوقوف الثابتة»، ويعنى بـ «حفظ أصولها وتوفير فروعها وتثمير أغلالها وارتفاعها وصرفها إلى

---

(١) طيفور، ص ١٢٨، ١٥٧.
(٢) الوزراء للصابي، ص ٢٥٦.
(٣) المنتظم، ج٧ ص ١٥٣.
(٤) المنتظم، ج٦ ص ١٤٨. والصابي، ص ١٢٢.
(٥) الوزراء للصابي، ص ١٠٧.
(٦) القلقشندي، ج١٠، ص ٢٤٣.
(٧) رسائل الصابي، ص ١٤١ ومابعدها.
(٨) المصدر نفسه، ص ١٧٧.

مستحقيها»، ويشرف على أموال اليتامى حتى يبلغوا سن الرشد[1]. وهو مسؤول عن حفظ السجلات والوصايا والحجج والبينات والإقرارات ويضعها بعهدة خُزان مأمونين[2].

٢ ـ وحين ننظر إلى مؤسسات المدينة، نلاحظ أن المحتسب حل محل العامل على السوق. ومع أن لفظة المحتسب استعملت في أواخر الفترة الأموية بالنسبة للمكاييل والموازين (كان ابن عاصم الأحول على الحسبة في المكاييل والموازين في الكوفة[3])، فإن المنصب يمثّل نتيجة منطقية لتأكيد العباسيين على المفاهيم الإسلامية.

قرنت الحسبة بـ «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». وينتظر من المحتسب أن يلاحظ المحافظة على الآداب العامة، ومراعاة الفرائض الإسلامية الظاهرة وأن يمنع الانحرافات.

ويرد ذكر أول محتسب في بغداد أيام المنصور[4]، وهو يشرف على المكاييل والموازين لتأكيد دقتها[5] ويعتبر مسؤولاً عن أية شكوى عنها[6]. ومن مهامه منع الغش في الصنعة والتدليس في البيع[7]. وينتظر منه أن يمنع الاحتكار وأحيانًا الخزن[8]، ويراقب التلاعب بالأسعار ويمنع التزييف في النقد[9]. وهو مسؤول عن الإشراف على النظافة والأمور الصحية في المدينة والأسواق، كما أنه يمنع التجاوز في بناء الدور أو الحوانيت بالنسبة للطرق.

وكان على المحتسب أن يدقق في مراقبة أهل السوق والعامة وخاصة بعد أواسط

---

(١) رسائل الصابي، ص ١٧٨ ـ ١٧٩.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٨٠.
(٣) كتاب الطبقات الكبير لابن سعد، ج٧ / ٢ ص ٢٦٥، تحقيق إدورد سخو، ليدن، بريل، ١٩٠٤ ـ ١٩٤٠. ووكيع، ج١ ص ٣٥٣.
(٤) الطبقات الكبير لابن سعد، ج ٢ / ٢ ص ٦٥. والخطيب، ج١٠ ص ٧٩ ـ ٨٠.
(٥) انظر أحكام السوق ليحيى بن عمر، ص ٣٩، تحقيق فرحات الدشراوي، تونس، ١٩٧٥.
(٦) المنتظم، ج٥ ص ١٣٠.
(٧) كتاب الاحتساب للزيدي، ص ١٥.
(٨) أحكام السوق، ص ١١٣ ـ ١١٧.
(٩) الزيدي، ص ١٥.

القرن الثالث الهجري حين بدأ العامة يلعبون دورًا له أهمية في الحياة العامة.

جاء في عهد الطائع (٣٦٦هـ / ٩٧٦م): «وإلى ولاة الحسبة بتصفح أحوال العوامّ في حرفهم ومتاجرهم ومجتمع أسواقهم ومعاملاتهم وأن يعيروا موازينهم والمكاييل ويقرروها على التعديل والتكميل، ومن اطلعوا منه على حيلة أو تلبيس أو بخس فيما يوفيه أو استفضال فيما يستوفيه نالوه بغليظ العقوبة وعظيمها»[١].

ويفترض في المحتسب أن يكون عارفًا بالشريعة[٢] وأن يكون مطلعًا على أعراف أصحاب المهن.

وترد الإشارات إلى محتسب بغداد، ولكن احتمال وجود موظفين مماثلين في المدينة الكبيرة وارد. وكان يعين أحيانًا عمال على أسواق خاصة مثل العامل على سوق الغنم والعامل على دار البطيخ والقطن. وترد إشارات خاصة في عهود القرن الرابع الهجري إلى الوالي على سوق الرقيق: «وإلى ولاة أسواق الرقيق بالتحفظ فيما يطلقون بيعه والتحرّز من وقوع تجوّز فيه وإهمال له... ولا يمضوا بيعًا على شبهة ولا عقدًا على تهمة»[٣].

وفي زمن المعتضد (٢٧٩هـ / ٨٩٢م) كان كل من من هؤلاء العمال بمنزلة محتسب في المدن الأخرى، بينما كان محتسب بغداد (أو محتسب الحضرة كما يدعى) في منزلة فوقهم[٤].

وللمحتسب أعوان، لعل عمّال الأسواق منهم، وهذا يعطيه نفوذًا كبيرًا أحيانًا[٥]. ويساعد المحتسب عادة عرفاء، عريف من كل صنف أو مهنة خبير بشؤونها يشرف عليها[٦].

---

(١) رسائل الصابي، ص ١٦٥. وانظر أيضًا ص ٢٠٤.

(٢) مسكويه، ج١ ص ٢٠٩. وابن الأثير، ج٨ ص ١٦٥. وعريب، ص٤٧.

(٣) رسائل الصابي، ص ١٦٤ في عهد الطائع، و٢٠٣ في عهد المطيع. وانظر نشوار المحاضرة، ج٢ ص ٣٧.

(٤) الصابي، ص ١٧٦. وانظر المنتظم، ج٦ ص ٣١٨.

(٥) انظر مسكويه، ج١ ص ٢٠٩.

(٦) وكيع، ج١ ص ٣٤٧.

وكان لكل مهنة أو صنف شيخ أو رئيس تعينه الحكومة أو تعترف به، وهو الذي يمثّلها[(١)].

إن تنظيم أهل الصنايع والأصناف يتطلب دراسة خاصة، ولكن لا بد من إشارة إليه، وخاصة أن الباحثين يتباينون بين من ينسب ظهور تنظيماتهم إلى الدعوة الإسماعيلية ويجعل بداياتها في القرن الرابع الهجري[(٢)]، وبين من ينفي وجود أصناف حرفية[(٣)]، وبين من يرجئ ظهورها إلى أواخر العصور الوسطى[(٤)].

ويلاحظ فيما ذكر محاولة السلطة للإشراف على فعاليات أهل الصنايع والحرف واهتمامها بحماية المستهلك. ومن جهة أخرى فإن أهل الحرف والمهن انتظموا في أصناف، مع وجود درجات للتقدم في الحرفة. وكان لكل حرفة (صنعة) متقدموها (الأساتذة / المعلمون) وهو يلاحظون مستوى الصنعة وأحيانًا السعر. وكان لكل صنف عرف يلتزم به ويسير عليه في الصنعة، وتأتي أول إشارة إلى ذلك من أواسط القرن الأول في الكوفة[(٥)] ولعل جذوره قديمة[(٦)].

وكانت هناك رابطة مهنية بين أفراد الصنف حتى قيل: «الصناعةُ نَسَب». ولعل التطور الكبير في الحياة المدنية في بغداد وازدياد أهمية العامة، ثم اضطراب الأوضاع فيها في بعض الفترات مثل أواسط القرن الثالث، وفي فترات تالية في القرن الرابع، وما حصل من ارتفاع في الأسعار في القرن الثالث دون ارتفاع مواز في الأجور ـ أوجدت

---

(١) طيفور، ص ١٧٤. والبلدان لليعقوبي، ص ٢٢٨. ومروج الذهب، ج٨ ص ١٨٤.

(٢) Massignon,"Guilds" Moh, E,S,S. Lewis "Islamic Guilds" EHR, VII 1937. E.I. art "Sinf".

(٣) انظر Stern, in: The Islamic City pp 25ff (ed by A, H, Hourani and S, M, Stern, Oxford, B, Cassirer 1970.

(٤) Cl. Cahen, in: The Islamic City, pp 54ff.

(٥) وكيع، ج٢ ص ٣٥١، ٣٧٢.

(٦) يشير بعض الباحثين إلى وجود نقابات للتجار والصناع في بابل، وكذلك زمن الكيانيين في العراق. انظر: Mendelsohn, "Guilds in Babylonia and Assyria". JAPS, 1940, pp: 68 - 72. Weisberg, Guilds Structure and Political Allegiance in Achaemenid Mosopotamia, Yale Univ. Press 1967, pp 86ff.

حالة دفعت الأصناف إلى التفكير بحماية وضعها وإلى تركيز تنظيمها.

ولدينا إشارات إلى مواقف مشتركة لأهل الحرفة أو الصنف. فهناك أكثر من إشارة إلى قتال بين أهل حرفتين في القرن الرابع (٣٠٧هـ الأساكفة ضد أصحاب الطعام بالموصل[١] ٣١٨هـ أصحاب الطعام ضد البزازين في الموصل[٢]، ٤٢٢هـ أهل سوق يحيى وأهل سوق السلاح والأساكفة ببغداد[٣])، وقد يكون بعضها لأسباب مذهبية ولكن البعض الآخر لم يكن كذلك. وفي ٤٢١هـ قاتل القلاؤون الجند التركي في الكرخ دفاعًا عن أنفسهم[٤]. ولما زاد البويهيون الرسوم على المنسوجات القطنية والحريرية ثار صناع هذه المنسوجات ٣٧٤هـ، واستمروا في تمردهم حتى ألغيت الزيادة، ثم ثاروا ثانية لنفس السبب سنة ٣٨٩هـ. ولعل الإشارة التالية لها دلالة خاصة؛ فقد اعتدى عيّار على بزاز ونهب أمواله، «فتعصب له سوقه» وقاتل البزازون العيارين حتى استردوا مال صاحبهم[٥]. كل هذا يشعر بوجود تنظيم داخلي (الشيخ، اختيارية الصنف) يمكن من هذا الموقف المشترك ضد التهديد الخارجي.

وأول إشارة إلى تنظيم للعيّارين، وهم من العامة وأهل الحرف، ترد من القرن الثالث وتشعر بتماسك أصحاب التنظيم وبأنهم لديهم ملابس خاصة، فهم يتّشحون بالإزار ويتزرون بالمئزر، ويتبع الدخول في التنظيم عندهم مراسيم، إضافة إلى ارتداء اللباس الخاص، منها الشد وشرب كأس من النبيذ، وأنهم يتسمون بالفتوة[٦]، وكانت لهم قيم أخلاقية ومهنية خاصة، وإن كان كانت المصادر تتهمهم[٧]. وقد اتصلوا

---

(١) ابن الأثير، ج٨ ص ٩٠.

(٢) المصدر نفسه، ج٨ ص ٥٨.

(٣) المنتظم، ج٨ ص ٥٥ ـ ٥٦.

(٤) المنتظم، ج٧ ص ٤٧.

(٥) ابن الأثير، ج٨ ص ٦٢ ـ ٦٣، وج٩ ص ٣٣.

(٦) انظر الفرج بعد الشدة للتنوخي، ج٢ ص ١١٢ ـ ١١٤، القاهرة، ١٩٠٣ ـ ١٩٠٤.

(٧) انظر تلبيس إبليس لابن الجوزي، ص ٣٩٢، دار الطباعة المنيرية، القاهرة، ١٩٢٨. والإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان التوحيدي، ج٣ ص ١٦٠ ـ ١٦١، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، القاهرة، ١٩٣٩ ـ ١٩٤٤. والمنتظم ج٨، ص ٧٨.

بالصوفية في القرن الرابع ولعلهم تأثروا بهم. ثم تخلوا عن النبيذ ليحل الماء بالملح محله، ثم حلت السراويل محل المآزر. ويلاحظ أن تنظيم الفتوة زمن الناصر لدين الله (سنة ٦٠٤هـ) اتبع نفس هذا الخط في الشعارات والدخول في التنظيم.

ويبدو أن الأصناف تأثرت في التنظيم بمنظمات الفتيان، فالتدرج في الصنف والشعارات ومراسيم الدخول متماثلة. وكما ربط أهل الفتوة أنفسهم بسلسلة ترجع إلى صحابي (منذ القرن الرابع) فكذلك فعلت الأصناف[١]. كل هذا يشعر بأن تنظيم الأصناف أو النقابات ظهر في بغداد في القرن الثالث الهجري نتيجة التطورات والأوضاع العامة.

وكان لبغداد صاحب الشرطة، وله مجلس خاص[٢] ويسمى أحيانًا صاحب البلد[٣].

وكان في بغداد في بعض الفترات اثنان من أصحاب الشرطة، كما حصل عندما بنيت الرصافة. ويذكر أن الأمير أبا العباس (المعتضد بعدئذ) عيّن بدرًا على الشرطة في شرق بغداد والنوشري على الشرطة في الجانب الغربي ١٧٩هـ[٤].

وقد يعين صاحب الشرطة خليفة له أو خليفتين، واحدًا لكل جانب[٥]. ويمكن أن يكون له مساعدون (أو خلفاء) في الأرباع[٦] ويسمّون أصحاب الشرطة في الأرباع، وهؤلاء يرسلون تقارير إلى صاحب الشرطة[٧]. وقد يلعب صاحب الشرطة دورًا مهمًا

---

(١) انظر مقالة عبد العزيز الدوري، نشوء الأصناف والحرف في الإسلام، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٦٥، الجزء الأول.

(٢) مسكويه، ج١ ص ٤، ١٨، ٢٠. والمنتظم، ج٦ ص ١٨٩. وطيفور ص ١٣.

(٣) المنتظم، ج٦ ص ٢٤٥.

(٤) العيون والحدائق، ج٤ / ١، ص ٦٧، تحقيق عمر السعيدي، دمشق، منشورات المعهد الفرنسي، ١٩٧٢.

(٥) طيفور، ص ١٩. ومسكويه، ج١ ص ٢٦٦. والطبري، س٣ ص ١٣٤٥. ويرد ذكرهم في قائمة المعتضد، الوزراء للصابي، ص ٢٠. والمنتظم ج٦ ص ١٥٣.

(٦) الوزراء للصابي، ص ٢٠، والمنتظم، ج٦ ص ١٥٣.

(٧) في نشوار المحاضرة، ج٣ ص ١٠٢، عن لسان صديق صاحب الشرطة: «فرمى إليّ ٢٣٥هـ قصصًا فإذا هي رقاع أصحاب الشرطة في الأرباع يخبر كل واحد منهم بخبر لديه».

كما حصل في أواخر القرن الثالث[١]. وفي سنة ٢٨٩هـ كان عدد شرطة مؤنس صاحب الشرطة ٩٠٠٠ بعضهم خيالة[٢].

وكان صاحب الشرطة مسؤولاً عن حفظ الأمن والهدوء، وعن مواجهة أية فعاليات مخلة بالأمن[٣]، وعن قمع أعمال الشغب[٤]، وعن كشف ومتابعة الأشخاص والجماعات المشبوهة[٥]، كما أن التصرفات غير الأخلاقية تدخل ضمن سلطاته[٦].

ومن صلاحياته فرض العقوبات، وقد تحصل العقوبة الكبرى بموافقة عليا[٧].

وتقوم الشرطة بدوريات في الليل للحفاظ على الأمن ولمنع الجرائم[٨] وكانت البيانات في أوقات الاضطرابات أو في بعض المشاكل المهمة تصدر أحيانًا عن صاحب الشرطة[٩].

وكان لصاحب الشرطة، جماعة سريّة من مهامها، جنب التجسس على الناس، بثّ الإشاعات لتخويف العامة ولضمان السلام[١٠].

وهناك صاحب المعونة، يذكر الصابي أن المقتدر قلد مؤنسًا الخادم الشرطة بالحضرة، ثم استوزر ابن الفرات، فرتب هذا مؤنسًا في المعونة[١١]. ويرد ذكر صاحب المعونة مقترنًا بطلب من قاض لجلب المتهمين أو لتنفيذ الحكم[١٢]. وهناك أكثر من

---

(١) انظر مسكويه، ج١ ص ٤، ٢٠، ٢٠٩. والمنتظم، ج٦ ص ٢٧٦.
(٢) مسكويه، ج١ ص ٢٢.
(٣) انظر المنتظم، ج٦ ص ١٩٥.
(٤) مسكويه، ج١ ص ٢٠، والمنتظم، ج٦ ص ١٥٣.
(٥) المنتظم، ج٦ ص ٢٧٦.
(٦) نشوار المحاضرة للتنوخي، ج٣ ص ١٠٢، وج١ ص ٩٧.
(٧) المنتظم، ج٦ ص ١٨٩. وأعدم نازوك سنة ٣١٢هـ ثلاثة من أصحاب الحلاّج.
(٨) الوزراء للصابي، ٢٣.
(٩) المنتظم، ج٦ ص ٢٧٦.
(١٠) المنتظم، ج٧ ص ٢٨. وانظر Tyan, E, L'Organisation Judiciaire en Pays d'Islam, II, pp 380 ff (Lyon, 1943).
(١١) الوزراء للصابي، ص ٢٨.
(١٢) نشوار المحاضرة للتنوخي، ج١ ص ٢١٨ ـ ٢١٩. والوزراء للصابي، ص ٢٨.

صاحب معونة في بغداد[١]. وقد يكون صاحب المعونة هو صاحب الشرطة أو غيره، وهو يتولى أخذ الغرامات وربما بعض الرسوم[٢]. ويبدو أن أصحاب المعونة لهم خلفية فقهية في الجنايات، جاء في عهد المطيع «وأمره أن يوعز إلى أصحاب المعاون في إقامة الأحكام وأن يحضر مجالسهم العامة ويطيعوهم الطاعة التامة ويشخصوا من امتنع من المحاكمة إليهم ويحبسوا ويطلقوا بأقوالهم، ويثبتوا الأيدي في الأملاك وينتزعوها بأحكامهم ولا يعصوا لهم أمرًا ولا يخالفوا لهم حكمًا»[٣].

وكان على صاحب البريد أو صاحب الخبر نقل الأخبار عما يجري أو يدور في بغداد للخليفة وللوزير[٤]، وكان له أعوان ووكلاء وهم أصحاب الأخبار مبثوثين في أرباع بغداد[٥].

٣ ـ وكانت بغداد وحدة إدارية كبرى، ومع ذلك كان لكل جانب والٍ أحيانًا. ففي ٢٠١هـ عين إبراهيم بن المهدي (نصبه البغداديون خليفة) واليًا لكل جانب[٦]، وفي ٢٠١هـ عين الحسن بن سهل ـ أمير العراق للمأمون ـ واليًا على كل جانب من بغداد[٧]. وفي فترة سامراء ترد أكثر من إشارة إلى ولاة على الجانبين[٨].

وقد لاحظنا أن بغداد (الغربية) كانت ابتداء مقسمة إلى أرباع وفي كل منها قطائع وأرباض ودروب ومحلات[٩] وكان لكل ربع صاحب أو رئيس يشرف عليه[١٠]. وبدأ

---

(١) المنتظم، ج٧ ص ٦١. وفيه ذكر صاحب المعونة في الكرخ.

(٢) انظر الوزراء للصابي، ص ٥٣، وانظر أيضًا ص ٣٣.

(٣) رسائل الصابي، ص ١٩٨ ـ ١٩٩.

(٤) الوزراء للصابي، ص ٩٥. وطيفور، ص ٣٠، ٣٧.

(٥) طيفور، ص ٣٥.

(٦) الطبري، س٣، ص ١٠١٦.

(٧) الطبري، س٣، ص ١٠٠١.

(٨) الطبري، س٣، ص ١٣٤٦، ١٥١١.

(٩) البلدان لليعقوبي، ص ١٤١. وابن رسته، ص ٣٢.

(١٠) انظر ذم الهوى لابن الجوزي، ص ٤٦٥. تحقيق مصطفى عبد الواحد، القاهرة، دار الكتب الحديثة، ١٩٦٢. وقارن كلامه بأقوال Lapidus عن الفسطاط في كتاب، Muslim Cities, p .91

هذا زمن المنصور[1] واستمر كما يظهر حتى بعد تطورها، إذ يرد صاحب الربع في القرن الثالث[2] وكان لصاحب الربع سلطة مدنية، فقد عاقب صحاب ربع رجلاً لتصرفه المنافي للأخلاق، واعتبره المأمون أحد عماله[3]. ويرد ذكر أصحاب الأرباع على قائمة النفقات للمعتضد ولهم رواتبهم[4]، وتستمر الإشارات للأرباع في الفترة البويهية (٣٥٠هـ) وإن اختلف التحديد[5] ليوافق الوحدات المدنية (أو القضائية).

وفي نطاق الربع كان لكل ربض وقطيعة رئيس أو شيخ. وفي محلة الحربية كان لكل مجموعة بشرية قائد ورئيس[6] ولعل هذا يشير أيضًا إلى مجموعات من الجند يقيمون هناك[7].

وكان شيخ الربض أو المحلة يمثل أهله أمام الحكومة. وفي الغالب كان يعترف به من قبل السلطة ولا تعينه هي[8]. وكانت الحكومة تستطيع عن طريقه أن تتعرف على شؤون الربض / المحلة وأن توزع المعونات على الفقراء في أوقات الشدة أو الضيق، وأن تتعرف على الأشخاص المشبوهين[9]. وفي أوقات الاضطراب يمكن اعتبار الشيخ مسؤولاً عن سلوك محلته، وهو بدوره يستطيع أن يضمن حسن سلوكهم[10]، ففي فترة حصار بغداد سنة ١٩٨هـ ضمن شيوخ الأرباض لطاهر بن الحسين سلوك أرباضهم[11]

---

(١) البلدان لليعقوبي، ص ٢٤١.
(٢) نشوار المحاضرة، للتنوخي، ج١ ص ٢٣١.
(٣) المحاسن والمساوىء للبيهقي، ص ١٦٦، بيروت، ١٩٦٠. وانظر أيضًا الطبري، س٣ ص ٩٢٩ ـ ٩٣٠.
(٤) الوزراء للصابي، ص ٢٠.
(٥) مسكويه، ج١ ص ٣٥٧. ونشوار المحاضرة للتنوخي، ج١ ص ٨٦. والوزراء للصابي، ص ٣٥٨.
(٦) البلدان لليعقوبي، ص ٢٤٨.
(٧) انظر الطبري، س٣ ص ٩٩٩.
(٨) الإمتاع والمؤانسة، ج٢ ص ٦٦. والطبري، س٣ ص ٩٣٥.
(٩) الإمتاع، ج٢ ص ٢٦.
(١٠) الطبري، س٣ ص ٩٣٥، ١٦٧٤ ـ ١٦٧٥.
(١١) الطبري، س٣ ص ٩٣٥.

وكذلك فعل شيوخ الأبناء. وقام شيوخ الحربية والأرباض بنفس التعهد أثناء حصار بغداد سنة ٢٥١هـ أمام ابن طاهر[١]. وقد ينظم أهل الربض أنفسهم أثناء الاضطراب (كما حدث سنة ٢٠١هـ) لحفظ ممتلكاتهم وأنفسهم[٢].

وهكذا كان في بغداد خط أدنى من الإدارة على مستوى الأرباع[٣]. وإذا كان هذا يرتبط في الأساس بمجموعات قبلية أو بشرية، فإنه استمر مع جماعات ترتبط بالمهنة أو المذهب أو بروابط اجتماعية في الأرباض والأرباع. ويظهر هذا حتى في حركة العيارين الشعبية إذ نظمت حسب المحلات، ولعياري كل محلة مقدم وقائد[٤]. وفي المراسلات الرسمية ذاتها تظهر الأرباض والأرباع كوحدات في بغداد[٥]. ورغم ضآلة المعلومات، فإن يمكن الافتراض بأن مثل هذا التنظيم أعطى الناس الفرصة للتعبير عن أنفسهم، وجعل لهم شيئًا من الكيان الذاتي وخاصة في فترات الاضطراب السياسي وحاجتهم إلى حماية أنفسهم ورعاية أمورهم.

٤ ـ وكان للأشراف وخاصة العباسيين والعلويين مؤسسة هي النقابة. ففي عهد المعتضد كان الهاشميون يتسلمون راتبًا شهريًا قدره دينار لكل منهم، كما قرر والده الموفق، وكان عددهم ٤٠٠٠ في بغداد[٦]. ولكن الإشارات إلى نقابة (أو نقابات) تأتي من مطلع القرن الرابع[٧]. ولعل استبداد المماليك الأتراك وضعف سلطة الخلافة كانت من أسباب إيجاد المؤسسة.

كانت للطالبيين نقابة في بغداد[٨]، وإن جاز إبقاء البعض خارجها[٩]. ولدينا عهد

---

(١) الطبري، س٣ ص ١٦٣٤ ـ ١٦٣٥.
(٢) الطبري، س٣ ص ١٣٤٤. وانظر أيضًا ص ١٠٠٩ ـ ١٠١٠.
(٣) قارن بقول Lapidus في مقاله في Muslim Cities p. 189.
(٤) المنتظم، ج٨ ص ١٥٣.
(٥) انظر الطبري، س٣ ص ٩٢٩ ـ ٩٣٠.
(٦) الوزراء للصابي، ص ٢٥.
(٧) أولها من سنة ٣٠٢. تكملة تاريخ الطبري للهمذاني، محمد بن عبد الملك، ص ١٦، تحقيق ألبرت يوسف كنعان، بيروت، ١٩٦١.
(٨) المنتظم، ج٧ ص ٢١.
(٩) المصدر نفسه، ج٧ ص ٢٣ سنة ٣٥٤هـ.

من المطيع (٣٦٣هـ / ٩٧٤م) بتولية أبي أحمد الحسن بن موسى نقيبًا على الطالبيين جميعًا جاء فيه: «أن يقلدك النقابة على الطالبيين أجمعين من كان منهم بمدينة السلام وفي غيرها من النواحي والأمصار»، ويذكر العهد أن هذا كان شأن سلفه محمد بن الحسن العلوي وشأن من سبق هذا، وقد يعين النقيب بدوره نقيبًا على بعض الأمصار[١]، وكان له أن يعين خلفاء في أماكن أخرى. ولكن يبدو أنه كان هناك نقباء للعلويين في مدن أخرى مهمة مثل البصرة والكوفة وواسط. كما أن نقيب العلويين ببغداد كان يعطى أحيانًا السلطة على النقباء الآخرين ويسمى نقيب النقباء. ففي سنة ٤٠٣هـ ولي أبو الحسن الموسوي «نقابة نقباء الطالبيين» في كافة بلاد الخلافة وصدر الأمر من قبل بهاء الدولة البويهي[٢]. وفي سنة ٤٠٦هـ عين أبو القاسم الموسوي نقيبًا على نقباء الطالبيين[٣].

وكان للعباسيين «نقابة العباسيين»[٤]. وفي ٣٨٤هـ تلي عهد التولية بحضور الخليفة والقضاة والأشراف والأكابر[٥]. وكان للعباسيين نقباء في مدن أخرى[٦]، وفي ٣٨٩هـ شرف النقيب المذكور بلقب نقيب النقباء. ويشير ابن قدامة في القرن الخامس إلى نقيب الهاشميين ويدعى أيضًا نقيب النقباء[٧].

ويظهر أنه كان هناك نقباء لمجموعات أخرى من الأشراف. ففي ٣٦٦هـ توفي محمد بن إبراهيم وكان نقيب الأنصار في بغداد[٨].

وينتظر من النقيب أن يشرف على سيرة الأشراف وأن يتأكد من حسن سيرتهم وسمعتهم، وله عيون منهم لنقل أخبارهم، وعليه أن يحرص على حماية أنسابهم وأن

---

(١) رسائل الصابي، ص ٢٠٨. والمنتظم، ج٧ ص ٩٨. وانظر نشوار المحاضرة، للتنوخي، ج٣ ص ١٦٨.

(٢) المنتظم، ج٦ ص ١٦٠.

(٣) المصدر نفسه، ج٦ ص ٢٧٦.

(٤) تكملة الهمذاني، ص ١٦ سنة ٣٠٣هـ. المنتظم، ج٧ ص ٦٥ ـ ٦٦.

(٥) المنتظم، ج٧ ص ١٧٤.

(٦) المصدر نفسه، ج٧ ص ٦٠.

(٧) BSOAS, XIX, 1957 pp 24 - 26.

(٨) المنتظم، ج٧ ص ٨٥.

يحفظ سجلات بها ليمنع أي تدخل. كما أنه يشرف على الصغار والقصّر والإناث ممن لا ولي لهم، وعليه أن يلاحظ أن تكون الزيجات مناسبة لئلا تختلط الأمور. وللنقيب بعض الصلاحيات في التوبيخ أو فرض العقوبة(١).

وقد يعطى النقيب مهمات أخرى كالنظر في المظالم وإمرة الحج(٢). ولما أعطي أبو أحمد الموسوي المهام صار ابناه المرتضى والرضي يخلفانه في النقابة(٣).

٥ ـ وهناك مؤسسات اجتماعية. كان التعليم حتى القرن الخامس خارج إشراف الحكومة أو سيطرتها. ويمكن الإشارة إلى دار العلم التي أنشأها سابور بن أردشير أو إلى أوقاف للطلبة والمدرسين، ولكن التعليم كان حرًا.

وحين أنشأ نظام الملك النظامية (سنة ٤٥٨هـ) ببغداد كمدرسة تعيلها السلطة وتوجهها بدأ خط جديد. ومع أن المدرسة كانت معروفة قبل النظامية (مثل مدرسة أبي حنيفة)، ومع أنها كانت نتاج عوامل عدة، فإن دور نظام الملك كان هامًا في جعلها مؤسسة حكومية. وقد بدأت المدرسة للشافعية، ولكن سرعان ما أنشئت مدارس للمذاهب الأخرى.

وخلال قرنين أنشئت مدارس عديدة من قبل خلفاء ووزراء ووجهاء. فبالإضافة إلى النظامية(٤) يرد ذكر مدارس أخرى مشهورة مثل التاجية(٥) والتتشية(٦) والمجاهدية(٧) والشاطئية(٨) والبشيرية(٩) والشرفية(١٠) والمستنصرية(١١). ويثني انب جبير الذي زار

---

(١) رسائل الصابي، ص ٢٢١. والقلقشندي، ج١٠ ص ٣٤٠. وTyan, op, Cit, II, pp 329 ff.

(٢) المنتظم، ج٧ ص ١٥٣، سنة ٣٨٠هـ، وص ٢٧٦ سنة ٤٠٦هـ.

(٣) المنتظم، ج٧ ص ١٥.

(٤) المنتظم، ج٧ ص ٢٥٦، وج٩ ص ١٨٤.

(٥) الحوادث الجامعة لابن الفوطي، ص ٢٦ بغداد، ١٣٥١هـ. وابن الأثير، ج١٠ ص ١٣٠.

(٦) ابن الفوطي، ص ٢٦٣.

(٧) سنة ٦٣٧هـ للحنابلة. ابن الفوطي، ص ١٢٨.

(٨) ابن الفوطي، ص ٨٦ ـ ٨٧.

(٩) ابن الفوطي، ص ٣٠٨.

(١٠) سنة ٦٢٨هـ، ابن الفوطي، ص ٢٤ ـ ٢٥، ٣٠٨.

(١١) السنوات ٦٢٥ ـ ٦٣١هـ، ابن الفوطي، ص ٥٨ ـ ٥٩، ١٥٤.

بغداد سنة (٥٨١هـ / ١١٢٥م) على مدارسها ببناياتها الجميلة الواسعة وأوقافها الكثيرة ويذكر عشرين مدرسة كلها في الجانب الشرقي[١].

٦ ـ وكانت المستشفيات مؤسسات مهمة. ففي (٢٧٩ / ٨٩٢)، كان في بغداد مستشفى واحد، المستشفى الصاعدي الذي خصص له المعتضد ٤٥٠ دينارًا في الشهر[٢].

وسرعان ما تعددت المستشفيات. ففي ٣٠٦هـ فتح مستشفى سوق يحيى من قبل والدة المقتدر بمخصصات ٦٠٠٠ دينار في الشهر[٣]. وفي نفس السنة فتح المقتدر المستشفى المقتدري في باب الشام وخصص له ميزانية كبيرة[٤]. وفي ٣٢٩هـ فتح بجكم أمير الأمراء مستشفى جديدًا في باب البصرة بمشورة سنان بن ثابت بن قرة المشرف على المستشفيات، ثم وسع من قبل عضد الدولة سنة (٣٧٢هـ / ٩٨٢م) وخصصت له أوقاف كثيرة[٥]، وكان فيه ٢٤ طبيبًا وميزانية سنوية قدرها ١٠٠،٠٠٠ دينار[٦]. وصار المستشفى العضدي المستشفى الكبير ويشير إليه الرحالون[٧]. ويرد ذكر مستشفيات أخرى. فقد أنشأ علي بن عيسى وزير المقتدر مستشفى في الحربية من ماله الخاص[٨]. وبدأ معز الدولة، أو البويهيون، ببناء مستشفى في الجانب الشرقي

(١) ابن جبير، ص ٢٢٩. وانظر الجامع المختصر لابن الساعي، ص ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ٦٤ ـ ٦٥، ١٨٧، ٢١٧، ٢١٩، ٢٦٢، ٢٧٦، ٢٩٧. بغداد، ١٩٣٤.

(٢) الوزراء للصابي، ص ٢٦ ـ ٢٧.

(٣) تاريخ الحكماء للقفطي، ص ١٩٤ ـ ١٩٥، تحقيق جوليوس ليبرت، ليبسك، ١٩٠٣. والمنتظم، ج٦ ص ١٤٦.

(٤) ابن الأثير، ج٨ ص ٨٥.

(٥) ذيل تجارب الأمم لأبي شجاع الروذراوري، ص ٦٦. بعناية هـ ف آمدوز، القاهرة، ١٩١٤. وابن الأثير، ج٩ ص ١٢.

(٦) أبو شجاع، ص ٦٦.

(٧) ابن جبير، ص ٢٢٥. وابن بطوطة، ص ٢٢٤. ورحلة بنيامين، ص ١٣٤ ـ ١٣٥. ترجمة عزرا حداد، بغداد، ١٩٤٥.

(٨) المنتظم، ج٦ ص ١٢٨.

وأتم بعده[1]. وفي سنة ٤٠٨هـ بنى فخر الملك مستشفى في أعلى الحريم الطاهري.

ولعل المستشفيات تنوعت، إذ ترد إشارة إلى مستشفى للمصابين بالأمراض العقلية[2].

ويبدو أن تعدد المستشفيات أدى زمن المقتدر إلى تعيين رئيس يشرف عليها ويختبر الأطباء الممارسين، هو سنان بن ثابت، ولكننا لا ندري هل استمر ذلك.

هذه خطوط عامة تشير إلى وجود أكثر من مستوى للتنظيم. ولم نتناول مؤسسات أخرى مثل الزوايا والربط والكتاتيب، ولم نتعرض إلى الأصناف والمدرسة من حيث التنظيم الداخلي. وتلاحظ عناصر الاستمرار والنمو بين دور الهجرة وبين بغداد، كما أن القلعة الداخلية (المدينة المدورة) تذكر بتخطيط المدن البابلية.

وبعد هذا تبدو الصلة وثيقة بين خطط المدينة ومركزها وبين مؤسساتها.

* * *

---

(١) المنتظم، ج٧ ص ٧٣.

(٢) بنيامين، ص ١٢٥. وعقلاء المجانين للنيسابوري، ص ١٣٩ ـ ١٤٠. تحقيق محمد بحر العلوم، النجف، ١٩٦٨.

في التنظيم الاقتصادي في صدر الإسلام[1]

لقد بدأ الاهتمام بدراسة التاريخ الاقتصادي للمجتمعات الإسلامية في التزايد، وظهرت دراسات تتناول بعض جوانبه، وخاصة الضرائب. ولكنها تأثرت بفهم الباحثين للمصادر الأولية، وبخلفياتهم الثقافية. كما بقيت جوانب أساسية لم تدرس إلا عرضًا وبصورة مبعثرة.

ولا يراد بهذا المقال الإحاطة بالتاريخ الاقتصادي في صدر الإسلام، وهي فترة تكوين أساسية، بل أريد به تناول بعض الخطوط العريضة المتصلة بالأرض في إطار تاريخي. ولا بد لدراسة كهذه أن تبدأ بفترة الرسالة، ثم تتدرج إلى الفترة التالية إن أريد لها الوضوح والتماسك.

اتخذ الرسول ﷺ بعض التدابير بالنسبة للأراضي التي دخلت في نطاق الإسلام في الجزيرة العربية، وكانت عادة تدابير عملية تناسب وضع الأمة الجديدة ووجهتها وظروف الحصول على الأرض وتوفر الأيدي العاملة. وصار بعض هذه التدابير سوابق لمواقف تالية في معاملة الأرض أو استغلالها حسب المفاهيم الإسلامية وبضوء ظروف الفتح.

ويلاحظ ابتداء أن عامة أراضي الجزيرة العربية التي دخلها الإسلام في حياة الرسول اعتبرت عشرية، أي أنها فرض عليها العشر أن كانت تروى بصورة طبيعية ونصف العشر إن كانت تروى بآلات الري. وصار هذا الإجراء سابقة اتبعت زمن الراشدين في معاملة الأرض في بقية أنحاء الجزيرة التي شملها الإسلام بعد الردة.

ومن جهة ثانية قرر الرسول أن الناس سواسية في ثلاث: الماء والكلأ والنار (حطب الوقود)، أي إباحة الماء والمرعى. وقد كانت هذه مصدر نزاع وحروب مستمرة بين القبائل. لذا رأى الرسول إباحتها، وهو اتجاه سار عليه المسلمون بعدئذ.

وتعزز هذا التوجيه بالموقف من الأحماء (المفرد حمى). فقد كان لبعض القبائل أراضٍ مشتركة للرعي، حمتها لنفسها ولم تسمح لغيرها بدخولها. فقد جاء في

---

(١) مجلة العلوم الاجتماعية، الكويت، عدد خاص، ١٩٨١م.

الحديث: «لا حمى إلّا لله ولرسوله»، أي إقرار اتجاه بأن للدولة وحدها أن تحمي أراض لأغراض الأمة، لإبل الصدقة ولخيل الدولة. كما ساهمت حروب الردة في تقليص الأحماء السابقة. وترد الإشارة إلى أحماء زمن الرسول (حمى النقيع في صدر وادي العقيق)، وزمن الراشدين ـ حمى الربذة (شمال شرق المدينة) وحمى ضرية وحمى فيد (في نجد). وقد أبيحت هذه الأحماء مؤقتًا زمن عمر بن عبد العزيز للمسلمين، واستمرت إلى أيام العباسيين حتى أبيحت أيام المهدي[1].

وهناك أراضٍ كانت بأيدي جماعات يهودية في الحجاز، فتحها المسلمون بقتال أو بدون قتال، واتخذ الرسول بشأنها تدابير عملية. فكانت دلالات هذه التدابير موضع اجتهاد في الفترات التالية.

فتحت خيبر، وتشير الروايات التاريخية إلى أنها فتحت عنوة واعتبرت غنيمة، فقسمت: خمسها للرسول وأربعة أخماسها للفاتحين، ولكن الضرورة العملية ـ انصراف المسلمين للدفاع عن الأمة، وعدم توفر الأيدي العاملة ـ جعلت الرسول ﷺ يتركها بيد اليهود يزرعونها مقابل نصف الحاصل، وأما النصف الآخر فيوزع على أصحابه من المسلمين بعد عزل خمسه للرسول. فلم يكن اليهود إلا مزارعين يتولون استغلال الأرض[2]. وقد اتخذت معاملة خيبر سندًا للمزارعة عند الفقهاء، ولكنها أهملت في معاملة البلاد المفتوحة.

وخضعت فَدَك صلحًا ودون قتال، فاعتبرت صافية للرسول. ولا تعنينا هنا الاجتهادات التالية فيما إذا كانت ترجع للخليفة أو تورث لآل الرسول، ولكن مفهوم أراضي الصوافي اتخذ دلالات أخرى بعد الفتوح كما سنرى، لأن الصوافي التالية كانت في بلاد فتحت بعد القتال.

واستولى المسلمون على أراضي بني النضير من «دون إيجاف خيل ولا ركاب» (دون قتال)، واعتبرت «فيئا»، وفي الآية ٦ من سورة الحشر إشارة

---

(١) انظر أبو علي الهجري ـ تحديد المواضع، ص ٢٣٩، ٢٨٥ ـ ٦، ٢٥٨ ـ ٩، ٢٧٩ ـ ٨٠. وابن عبد الحكم ـ سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٩٧.

(٢) انظر البلاذري ـ فتوح البلدان، ط دي خويه، ص ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٢٧. الواقدي ـ مغازي، ط جونز، ص ٦٨٩ ـ ٦٩٠، ٦٩٢ ـ ٣، ٧١٥. ابن هشام ـ السيرة، ط السقا، ج٣ ص ٣٥٢.

لذلك[1]. صارت هذه الأراضي فيئًا للرسول، فلم تقسم كخيبر، بل أعطى الرسول منها ـ بعد المشاورة ـ إلى المهاجرين وإلى اثنين من الأنصار لسد خلتهما، وخصص باقي الأراضي لنفقات الرسول أو النفقات العامة، ولحاجة أهله[2].

ثم صارت لكلمة «فيء» أكثر من دلالة في الاستعمال بعد الفتوح.

ففي السواد أطلقت كلمة «الفيء» كما يظهر ابتداء على الجزية المشتركة التي فرضها المسلمون «خالد بن الوليد» على الحيرة وعلى قريتي بانقيا وأُلبّس[3]. وأما بعد القادسية واليرموك، فإن المقاتلة طالبوا بأن يكون كل ما غلبوا عليه من الأراضي فيئًا (أي غنيمة) لهم. ودعوا إلى أن تقسم الأرض بينهم كما فعل الرسول بخيبر[4].

ويلاحظ أن فكرة تقسيم الأراضي المفتوحة بين المقاتلة لم تستبعد ابتداء. ويبدو أن بعض القبائل اشتغلت أراضٍ زراعية خالية بعد الفتح في الأهواز[5]. ودستبىٰ (في همدان)[6]، وكرمان[7]، وفي السواد[8]، في حين تتكرر الروايات عن أشغال بجيلة لأراض واسعة. ولكن هذه الأراضي استرجعت من قبل الخليفة عمر بن الخطاب حين بدأ تنظيمه للبلاد المفتوحة سنة ٢١هـ[9].

استقر رأي عمر بن الخطاب، حوالي عام ١٧هـ / ٦٣٨م على عدم تقسيم الأراضي المفتوحة، وذلك بعد مشاورة الصحابة وتباين في الاجتهاد، وفي وقت ألحّ

---

(١) قال تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾.

(٢) يشار إلى آيات الفيء، سورة الحشر، الآيات ٧ ـ ١٠. انظر الواقدي ـ المغازي، ص ٣٧٧، ٣٧٩، ٣٨٠ ـ ١.

(٣) انظر مثلاً: الطبري ـ تاريخ، ط دي خويه، س١ ص ٢٠٢٨ وص ٢٠٣٦.

(٤) ن. م. س١ ص ٢٥٨١ ـ ٢. محمد حميد الله الحيدرآبادي، الوثائق السياسية، ص ٣٤٠.

(٥) الطبري س١ ص ٢٥٤٣. خليفة بن خياط ـ تاريخ، ج١ ص ١١٣.

(٦) الطبري، س١ ص ٢٦٥٠ ـ ١.

(٧) البلاذري ـ فتوح، ص ٣٩١.

(٨) ن. م. ص ٢٧٥. ياقوت ـ معجم البلدان، ط وستنفلد، ج٤ ص ٣٩٣.

(٩) البلاذري ـ فتوح، ص ٣٧٧، ٢٧٥، خليفة بن خياط ـ تاريخ ج١ ص ١١٣، ١٢٣. عن بجيلة، انظر البلاذري ـ فتوح ص ٢٥٣، ٢٦٧ ـ ٨، قارن بالطبري، س١ ص ٢١٨٦، و٢١٩٧.

جل القماتلة على القسمة. وعزز عمر موقفه بأن استشهد بآيات الفيء [سورة الحشر الآيات ٧ ـ ١٠] لدعم القرار[١] وقد استعمل تعبير «الفيء» آنئذ إشارة إلى الأراضي المفتوحة، واستقر على أنها فيء الأمة الإسلامية[٢].

شمل هذا الإجراء عامة الأراضي المفتوحة، وصارت تدعى الأرض الخراجية، ولكن هناك صنفين آخرين من الأراضي لهما وضع آخر. فهناك أرض (الصوافي) وهي الأراضي التي كانت للأسر المالكة وللنبلاء، وأراضي من قتل أو هرب أثناء الفتح، وأراضي بيوت النار والبريد، وكل أرض لا مالك لها، والبطائح. وهناك الأرض الموات (والأراضي المتروكة)، وهي التي تحتاج إلى جهد ونفقة لإحيائها واستغلالها.

وقد اعتبرت أراضي الصوافي في السواد، ابتداء، فيئًا للمقاتلة من أهل القادسية[٣]، ولكنها لم تقسم بينهم لانتشارها في جهات مختلفة، لذا تركت ملكًا مشتركًا بينهم ويوزع واردها عليهم.

وكان من أسباب الشكوى لدى الكوفيين أيام عثمان الخوف من تدخل الإدارة بأمر الصوافي، فيذكر الطبري (عن سيف) أن سبب هياج الكوفيين المباشر ضد سعيد بن العاص أمير الكوفة يتصل بالموقف من الصوافي[٤].

ولما بدأ عمر بن الخطاب بتنظيم الضرائب في السواد، أمر بمسح الأراضي وبإحصاء الناس، وصارت كلمة الفيء تطلق على وارد البلاد المفتوحة أي الخراج والجزية وضرائب التجارة[٥]، ولكن التركيز كان على الخراج، لأهمية وارد الأرض.

وذكر عمر بن عبد العزيز في منشور إلى عماله: إن الفيء ـ ويقصد الأراضي المفتوحة ـ أجري وفق آيات الفيء، لتكون الأرض موردًا للمسلمين إلى آخر الزمن،

---

(١) أبو يوسف ـ الخراج، ص ٨١ ـ ٢، وانظر ص ١٥، ط بولاق.

(٢) أبو يوسف، ص ٨٢. الطبري، س١ ص ٢٥٨٢.

(٣) الطبري س١ ص ٢٣٧٥، ٢٤٦٧ـ٨، ٢٤٦٩، ٢٤٧٠.

(٤) الطبري س١ ص ٢٣٧٥.

(٥) انظر الطبري س١ ص ٢٩٤٠، ٢٧٤٠. ابن أعثم الكوفي ـ فتوح، ج٢ ص ١٨٠ ـ ١٨٢. البلاذري ـ أنساب، خط، ق١ ص ٥٠٥، ق٢ ص١٢٠، ٦٠٥، ٦٣٣. الزبير بن بكار ـ الموفقيات، ص ١٧٥.

وفسر آيات الفيء وفق ذلك[1]. ثم ذكر أن عمر بن الخطاب اتخذ قرارًا في الفيء بأن فرض الأعطيات والأرزاق للمسلمين، وأنه ضم الخمس (من الغنيمة) إلى الفيء وبذلك جعلهما فيئًا للمسلمين. كما أوضح للعمال أن خراج الأرض، أو واردها، هو فيء دائم للمسلمين، بينما تسقط الجزية عن الشخص بالإسلام[2].

واستعمل لفظ الفيء إذن للدلالة على أرض الخراج أو على واردها، مع أنه قد يستعمل للدلالة على وارد البلاد المفتوحة عمومًا. وهكذا نجد أبا يوسف يقول ـ بتحفظ ـ أن الفي هو الخراج[3].

إن الأراضي المفتوحة لم توزع على المقاتلة قبل سنة ٢١هـ أو بعدها. وفي حين اعتبر عمر بن الخطاب أرض الخراج فيئًا (أو وقفًا) للأمة، فإن الصوافي في السواد جعلت فيئًا ـ أو غنيمة ـ لأهل القادسية وجلولاء، إلا أنها تركت دون توزيع لاعتبارات استراتيجية فاكتفي بتوزيع واردها ـ بعد عزل الخمس لبيت المال ـ على المقاتلة الأولين.

والنظرة إلى أرض الخراج والصوافي كانت مهمة في تحديد وضع الأرض وفي قيام الملكيات.

كانت عامة الصوافي أراض مزروعة، وقد منع عمر بن الخطاب بيعها ما دامت ملكًا مشتركًا لفئة محدودة هم الفاتحون الأولون[4]. ولكن مثل هذا المنع لم يصدر بشأن أرض الخراج، ولم يكن هناك ما يدعو لذلك آنئذ. وهناك إشارات إلى أراض خراجية امتلكها عرب أيام الراشدين وبعدهم، وتحولت بالتالي إلى أراضي عشرية[5].

---

(١) فسر عمر بن عبد العزيز آية ٨ من سورة الحشر لتعني المهاجرين، وآية ٩ لتعني الأنصار، وقال عن الآية ١٠: وهي التي جمعت حظ من بقي من المسلمين بعد هذين الصنفين (أي المهاجرين والأنصار) في الإسلام.

(٢) ابن عبدالحكم ـ سيرة عمر بن عبدالعزيز، ص ٧٢ ـ ٧٤، ٩٦ ـ ٩٧، ٤٦، ١٤٦.

(٣) يقول أبو يوسف: «فأما الفيء يا أمير المؤمنين، فهو الخراج عندنا، خراج الأرض والله أعلم». الخراج، ص ١٣.

(٤) انظر الطبري، س١ ص ٢٤٦٩، ٢٤٧٦ ـ ٨، ٢٣٧١ ـ ٢٣٧٣، ٢٤٧١.

(٥) انظر يحيى بن آدم ـ الخراج، ص ٥٢، ٥٤، ٥٥. أبو عبيد ـ الأموال، ص ٧٨، ٨٣، ٨٤. انظر=

وكان الاتجاه إلى تملك الأراضي الخراجية قويًا بصورة خاصة في الشام خلال الفترة أيام عبد الملك بن مروان إلى أيام عمر بن عبد العزيز[1].

وهناك من يرى أن عثمان بن عفان أحدث اتجاهًا جديدًا في الفيء والعطاء، وأنه غير مفهوم الفيء من كونه فيء المسلمين إلى أن يصبح فيء الدولة. ومع أن سياسة عثمان كان لها بعض الأثر في قيام الفتنة، فإنها لم تمس أرض الخراج ولم تغير في نظام العطاء الذي وضعه عمر بن الخطاب، فالعطاء كان على التسوية، أي كان واحدًا حتى سنة ٢٠هـ حين نظم عمر الديوان[2]. وكانت سياسة عمر الاعتماد على المسلمين الأولين في إدارة شؤون الأمة وتقديمهم لتولي المهام العامة، وقد قال: لا أجعل من قاتل رسول الله كمن قاتل معه». ويبدو أن سيل الروادف، أو المهاجرة إلى الأمصار بعد القادسية واليرموك اتسع، وإن إعطاء القادمين الجدد نفس العطاء الذي يعطى للمسلمين الأولين أدى إلى شكوى من أهل الأيام وأهل القادسية واليرموك، وإلى الشعور بضرورة التفاضل في العطاء.

ألغى عمر التسوية في العطاء وجعله على التفضيل على درجات حسب السابقة في الإسلام والقدم والغناء للإسلام والحاجة. أما تنظيم السجل (الديوان) فكان على القبائل (ومعها مواليها)، إذ بدأ بآل النبي ثم الأقرب فالأقرب[3].

وإذا تركنا جانبًا البدريين (٥٠٠٠ درهم)، ومن يليهم إلى الحديبية (٤٠٠٠ درهم)، ثم أهل الأيام بعد الحديبية إلى نهاية الردة (٣٠٠٠ درهم)، فإن عطاء المقاتلة الأولين في الأمصار من أهل القادسية واليرموك كان (٢٠٠٠ درهم، أو ٢٠٠ دينار). وأما الروادف أو القادمين بعد الفتح إلى الأمصار، فيتراوح عطاؤهم بين (١٠٠٠ درهم)

= أبو يوسف، ص ٣٥. وقد سمع عمر بن عبدالعزيز أن الولاة قبله لم يمنعوا بيع أرض الخراج. انظر ابن عساكر ـ تاريخ دمشق، ج١ ص ٥٨٧.

(١) ابن عساكر ـ تهذيب التاريخ الكبير، ج٣ ص ١٨٣ ـ ١٨٥.

(٢) انظر خليفة بن خياط ـ التاريخ، ج١ ص ١٨٥. الأغاني، دار الكتب، ج١٥ ص ٢٢٠.

(٣) انظر الطبري، س١ ص ٢٣٦٦، ٤١٢ ـ ٤١٤. البلاذري ـ فتوح، ص ٤٨٨ وما بعدها. ابن سعد ـ الطبقات، ج٣ ق١ ص ١٥١، ٢١٣ وما بعدها. أبو يوسف ص ٢٤ وما بعدها. أبو عبيد ـ الأموال، ص ٣٦٣. أبو هلال العسكري ـ الأوائل، ص ١٣٤ ـ ٥.

و(٣٠٠ درهم)، وربما هبط دون ذلك إلى (٢٥٠ أو ٢٠٠ درهم) حسب فترة مجيئهم[1]. وأما الأرزاق (من قمح وزيت وخل) فبقيت متساوية وتوزع على المقاتلة وأفراد عوائلهم. وهذا يعني أن العطاء في الأمصار صار يترواح بين ٢٠٠٠ درهم وعشر ذلك.

وقد سار عثمان على نفس السياسة في العطاء، ولكن الهجرة إلى الأمصار توسعت في أيامه لدرجة كبيرة حتى غلب الروادف في العدد في الكوفة مثلاً. وكان عطاء القادمين الجدد يتناقص باطراد وفق فترة وصولهم. ولما كانت القبائل في الأمصار منظمة لغرض التعبئة والعطاء إلى عرافات وإلى وحدات كبيرة (الأسباع في الكوفة والأخماس في البصرة مثلاً) لكل منها مجموع محدد من العطاء فمن المحتمل أن الزيادات الكبيرة في الروادف تؤثر على أعطيات المجموعة وتخفضها. وهذا الوضع، مع ركود حركة الفتح، أدى إلى تذمر مكبوت بين الروداف[2]. لذا فلا غرابة أن نرى أن أكثر القبائل الكوفية مشاركة في الفتنية هي القبائل التي كانت فيها المجموعات الأوسع من الروادف[3].

وبعد الفتوح نظم سكن المقاتلة في «دور هجرة» مثل الكوفة والبصرة والفسطاط، أو في مراكز خاصة بجوار بعض المدن الرئيسية كما حصل في الأجناد في الشام، وأعطيت لهم أراضي للسكن وللرعي أحياناً.

وهناك أراضي خالية أقطعت إلى عشائر أو قبائل لتوطينها أو لتكون مرعى لها.

---

(١) الطبري، س١ ص ٢٣٨٥، ٢٤١٤. البلاذري ـ فتوح، ص ٤٥٠ ـ ١، ٤٥٩. أبو يوسف، ص ٤٥. ابن عساكر ـ تهذيب، ج١ ص ١٧٥. اليعقوبي، ج٢ ص ١٣٠. المقريزي، ط فييت، ج٢، ص ٣٨٩. ابن سعد، ج٣ ق١ ص ٢١١.

وقال عمر: الفيء لأهل هؤلاء الأمصار ولمن لحق بهم وأعانهم. الطبري، سيف، س١ ص ٢٤١٤.

(٢) البلاذري ـ فتوح، ص ٢٤٧. أبو عبيد ـ الأموال، ص ٢٦٤. الطبري، س١ ص ١٨٥٥. الأغاني، ج١ ص ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٣) في الكوفة، كان ذلك في سبع مذحج وهمدان، وسبع بكر بن وائل. انظر الطبري، س١ ص ٢٩١٥ ـ ٧. ٢٩٢١، ٣٣١٢. خليفة ابن خياط ج١ ص ١٨٥. نصر بن مزاحم ـ صفين، ص ١٨٤، ٢٩٠.

وترد إشارات إلى أراضي أعطيت لقبائل عربية لأسباب عسكرية واستراتيجية في الجزيرة الفراتية وفي بعض المدن الساحلية السورية وفي جهات من العراق والشام، ويحتمل أن البعض أعطي الأراضي كجزء من سياسة تشجيع الهجرة[1].

ومن جهة أخرى أبدى إشراف القبائل وعرب مدن الجزيرة العربية اهتمامًا واضحًا بامتلاك الأرض كمصدر للوارد ولتكوين الثروة. وكان المجال لذلك مفتوحًا عن طريق إحياء الموات للقادرين عليه، كما أن إقطاع الأراضي من الصوافي كان سبيلاً مرغوبًا للحصول على الأرض، هذا إضافة إلى مجال الشراء وغيره.

ويجدر هنا أن ننظر إلى موضوع الإقطاعات لصلتها بإقبال العرب على الأرض وتكوين الملكيات. وقد بدأ منح إقطاعات من الأرض في وقت مبكر في الجزيرة أيام الرسول وأبي بكر، واستمر أيام عمر. ولكن نطاق المنح اتسع زمن عثمان وخاصة في الأمصار (السواد والشام). وكانت القطائع (المفرد قطيعة) تمنح للصحابة من الأراضي الخالية، وبخاصة من الصوافي في السواد[2]. ولكن عثمان التفت إلى حقوق المقاتلة الأولين الذين شاركوا في فتح السواد وعادوا إلى مواطنهم في الحجاز والجزيرة ولم ينزلوا الكوفة، وقرر تحديد حصصهم من أرض الصوافي في السواد والسماح لهم ببيعها، أو مبادلتها ممن يريد التملك في السواد ولهم أراض في الجزيرة يبادلونهم بها[3] وهذا القرار مكّن بعض المدنيين (مثل طلحة بن عبيدالله التيمي) والكوفيين (مثل الأشعث بن قيس الكندي) من امتلاك ضياع واسعة من الصوافي. ولا يخفى أن القرار يخالف الاتجاه الذي أقر زمن عمر بن الخطاب بعدم بيع أرض الصوافي باعتبارها

---

(١) انظر مثلاً: البلاذري ـ فتوح، ص ٢٤٣، ٢٤٨، ٣٠٧، ٣٧٨.

(٢) انظر عن إقطاعات عمر بن الخطاب، ابن سعد ـ طبقات، ج٧ ق١ ص ٣. البلاذري ـ فتوح، ص ٣٥١. الطبري، س١ ص ٢٣٧٦. ياقوت ـ معجم البلدان، ج٤ ص ٤٤١. أبو يوسف، ص٣٢. وعن إقطاعات عثمان البلاذري، فتوح، ص ٢٧٣ ـ ٤. أبو يوسف، ص ٣٥. ابن سعد، ج٦ ص ١٤٥. الصولي، أدب الكتاب، ص ٢١٢. ياقوت، معجم البلدان، ج٣ ص ٢٩٠ ـ ١. ١٧١، ج٦ ص ٧٨٣. وعن إقطاعات علي، الطبري س١ ص ٢٣٧٦. وانظر ص ٢٥٩٢ ـ ٤.

(٣) انظر الطبري، س١ ص ٢٨٥٥ ـ ٦.

ملكية مشتركة للمقاتلة. ولم يعترض الكوفيون في البدء على هذا الإجراء، ولكنهم سرعان ما بدؤوا يتذمرون منه لأنه أنقص موارد بقية أهل القادسية، فكانت أول صيحة من سعيد بن العاص تنطوي على احتجاج ضد تدخل الإدارة في شؤون الصوافي، وكان الاحتجاج في الأساس صادرًا عن مقاتلة الفتوح[1].

***

بقيت الصوافي فيئًا للمقاتلين الأولين حتى مجيء الأمويين. ولعل موقف عثمان فتح المجال لربط الصوافي ببيت المال أيام الأمويين. ويعود القرار في ذلك إلى معاوية الذي أعاد مسح الصوافي وأضاف إليها أراضي واسعة بعد العثور على سجل الضياع الساسانية، مما زاد الكثير في واردها[2].

ولكن الكوفيين لم يتخلوا عن مطالبتهم بها، وقد استحوذوا على الكثير من أرض الصوافي أثناء ثورة ابن الأشعث (٨٢هـ / ٧٠١م) بعد أن أحرقوا ديوان الخراج[3]. وهكذا أصبحت الصوافي أراضي حكومية، وأعطى الأمويون قطائع منها لأفراد أسرتهم ولأشراف القبائل وللموالين لهم.

وتبدو نظرة الفقهاء للصوافي متمشية مع الاتجاه الجديد. فهم يرون الصوافي تابعة لبيت المال، وللخليفة أن يتصرف بها كما يرى مناسبًا، بالإقطاع أو بإعطائها بالمزارعة أو الإيجار أو الأمر باستغلالها مباشرة.

أما المفهوم العام بأن الأرض الخراجية هي فيء المسلمين فقد استمر خلال العصر الأموي. وكانت الإدارة مسؤولة عن الإشراف على جباية الضرائب وجمعها. وكانت القبائل ترى الآن، كما هو الحال في السابق، بأن وارد المصر كله (أو الفيء) يعود إليهم. وأن ما يبقى من الوارد ، بعد دفع الأعطيات والأرزاق للمقاتلة وبقية النفقات المحلية (وهو الفضل) حقهم أيضًا، وإن الخليفة أو ممثله (الأمير) لا يحق له أن يتصرف بالفضل، وظهر الخلاف بين نظرة القبائل في هذا الأمر وبين نظرة الخلافة

---

(١) الطبري س١ ص ٢٩٠٧ ـ ٩. البلاذري ـ أنساب، ج٥ ص ٤٠.

(٢) اليعقوبي ـ تاريخ، ج٢ ص ٢٥٨، ٢٧٨. الصولي، أدب الكتاب، ص ٢١٩. ابن عساكر ـ تهذيب، ج٣ ص ١٨٤.

(٣) البلاذري ـ فتوح، ص ٢٧٣. يحيى بن آدم ـ الخراج ص ٦٠. أبو عبيد ـ الأموال، ص ٢٨٣.

من أيام عثمان. فقد كان عثمان يرى أن من حقه التصرف بالفضل، فاصطدم بمعارضة الكوفيين والمدنيين[1]. وأما علي بن أبي طالب فإنه وافق الكوفيين في نظرته[2].

وأخذ الأمويون بخطة عثمان بالنسبة للفضل، فكان خلاف الكوفيين قويًا معهم، ومن هنا تكرار الشكوى والتذمر في الكوفة بأن فيئهم (وارد البلاد) اغتصب من قبل الأمويين.

ولما عين ابن الزبير إياس بن مطيع أميرًا على الكوفة، ذكر إياس في أول خطاب له أن ابن الزبير أوصاه أن لا يأخذ الفضل من فيئهم دون موافقتهم، فرد عليه أحدهم بأنهم لا يوافقون على أخذ فضل الفيء وأنه يجب أن يقسم بينهم[3].

ويظهر أثر هذه الشكوى بشأن الفيء في برامج بعض الثورات، إذ وعدت بتوزيع الفيء على أهله أو مستحقيه. كما فعل زيد بن علي[4] وكما جاء في خطاب داود بن علي بالكوفة عند بيعة أبي العباس[5].

زادت الضياع والملكيات الكبيرة أيام الأمويين، ولكنها كانت بالدرجة الأولى من الإقطاعات ومن إحياء الأرض الموات.

وكانت إقطاعات الرسول عادة من أراض غير مزروعة[6]. أما زمن الراشدين فكانت الإقطاعات من الموات، ومن الصوافي وكانت هذه عادة أراض خصبة خضراء،

---

(١) انظر الطبري، س١ ص ٢٩٤٠. الإمامة والسياسة، ج١ ص ٢٨.

(٢) البلاذري ـ أنساب، خط، ق١ ص ٣٩٩، ٣٢١. ابن أبي الحديد ـ شرح نهج البلاغة، ج٧ ص ٣٧، ٤٠.

(٣) في البلاذري ـ أنساب، ج٥ ص ٢٢٠ ـ ١. قال إياس: «إن أمير المؤمنين... أمرني بجباية فيئكم ولا أحمل شيئًا مما يفضل عنكم، إلا أن ترضوا بحمل ذلك.. ولأتبعن سيرة عمر وعثمان، فقال له السائب بن مالك: أما سيرة عثمان فكانت هوى وأثرة فلا حاجة لنا فيها... ولكن عليك بسيرة علي بن أبي طالب فإنا لا نرضى بما دونها».

(٤) قال زيد: أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه وجهاد الظالمين والدفع عن المستضعفين وإعطاء المحرومين. وقسم هذا الفيء في أهله. البلاذري ـ أنساب، خط، ق١ ص ٥٠٥.

(٥) قال داود بن علي: «ولقد كانت أموركم ترمضنا... ويشتد علينا سوء سيرة بني أمية فيكم... واستئثارهم بفيئكم وصدقاتكم ومغانمكم عليكم..» الطبري س٣ ص ٣١.

(٦) يحيى بن آدم، ص ٧٣ ـ ٧٤. أبو عبيد، ص ٢٧٢ وما بعدها. وكيع ـ قضاة ج١ ص ١٠٨.

ولكن جل الإقطاعات كان من الأرض الموات والخالية.

واستمر إقطاع أراض من الصوافي في زمن الأمويين، ولكن الإقطاعات كانت في الغالب من الأرض الموات أو من أراضي متروكة[1]. وهذا واضح في منطقة البصرة حيث حفرت القنوات لري الأرض المستصلحة وكونت ضياع واسعة. وقد بدأ هذه السياسة معاوية، وتابعها زياد بن أبيه بنشاط في السواد وأعطى إقطاعات واسعة من الأرض للأشراف (من مئة جريب فأكثر)[2]. واستمر هذا الاتجاه طيلة العصر الأموي.

وكان استخلاص الأرض من البطائح في السواد، بتجفيف المياه الضحلة سبيلاً مغريًا للحصول على أراضٍ زراعية خصبة، وكونت ضياع واسعة للدولة وللأمراء بهذا الأسلوب وخاصة أيام معاوية وعبد الملك (ولاية الحجاج) وهشام بن عبد الملك (ولاية خالد القسري)[3].

ويبدو أن إحياء الأرض الموات كان مباحًا في البداية، وخاصة حين لا توجد حقوق فيها أو طلب زائد عليها[4]. ولكن إشراف الدولة على منح الموات بدأ مبكرًا في المدينة، بدليل أن عمر بن الخطاب وضع حدًا زمنيًا أمده ثلاث سنوات للإحياء، وإلا استرجعت الأرض[5].

وقد أدى الطلب المتزايد على الأرض زمن الأمويين إلى طلب الإذن قبل إحياء

---

(١) اليعقوبي ـ تاريخ، ج٢ ص ٢٧٧، و٢٧٨. الصولي ـ أدب الكتاب، ص ٢١٩. البلاذري ـ فتوح، ص ٣٥٠ ـ ١، ص ٣٥٥. ياقوت ـ معجم البلدان، ج٣، ص ٢٩١. ابن سعد ـ طبقات، ج٧ ق١ ص ٣.

(٢) البلاذري ـ فتوح، ص ٣٦٠ ـ ١، ٣٦٣، ٣٦٦. ابن سعد ـ طبقات، ج٧ ق١ ص٩.

(٣) عن عبد الملك، انظر: البلاذري ـ أنساب، ج٥ ص ٢٨١. ابن عساكر ـ تاريخ دمشق، ج١ ص ٥٩٥. ياقوت ـ معجم البلدان، ج٤ ص ٨٤١. البلاذري ـ فتوح، ص ٣٦٢. وعن الحجاج، انظر: البلاذري ـ فتوح، ص ٣٦١، ٣٦٩، ٣٦٤. أنساب الأشراف، خط، ق٢ ص ١٥ ـ ٦. ياقوت ـ معجم البلدان، ج٣ ص ٥٩٧، ج٦ ص ٨٣٥.
وعن يزيد بن عبد الملك، البلاذري ـ فتوح، ص ٣٦٤، ٣٦٦.

(٤) أبو عبيد ـ الأموال، ص ٢٨٥ وما بعدها، يحيى بن آدم، ص ٨٠ وما بعدها.

(٥) انظر أبو يوسف ـ الخراج، ص ٣٤. يحيى بن آدم ـ الخراج، ص ٨٦ وما بعدها. أبو عبيد ـ الأموال، ص ٢٩٠ ـ ١.

الموات. وقد عين زياد بن أبيه موظفًا ليشرف على إحياء القطائع من الأرض الموات في البصرة، كما حدد فترة الإحياء بسنتين فقط[١]. وترد إشارات إلى إقطاعات من الموات استرجعت لأن المقطعين لم يحيوها في الوقت المحدد[٢]، كما ترد إشارات إلى إقطاعات جرى إحياؤها[٣] مما يشعر بوجود الإشراف على الأرض وبالطلب عليها.

لقد كان أثر تجفيف المستنقعات وإحياء الموات كبيرًا أيام المروانيين، وأدى إلى استغلال مساحات كبيرة من الأراضي. فالأراضي المزروعة حول البصرة كانت إحياء موات، كما أن القنوات الكثيرة التي حفرت لهذا الغرض كانت تحمل في الغالب أسماء الذين شقوها[٤].

ويمكن تكوين فكرة عن نطاق إحياء الأراضي من بعض الإشارات في المصادر. بلغ وارد الأراضي الزراعية التي تم استخلاصها من البطيحة وإحياؤها زمن معاوية خمسة ملايين درهم سنويًا[٥]. وحفر الحجاج القنوات لري الأراضي الواسعة التي استخلصها من البطائح[٦]. وكذلك فعل مسلمة بن عبد الملك بعد أن أنفق ثلاثة ملايين درهم في استخلاص الأراضي من البطيحة بأن حفر لها السيبين لإروائها[٧]. وجفف خالد القسري مساحات كبيرة من البطيحة وحفر قنوات لري الأراضي المستخلصة حتى بلغ واردها ثلاثة عشر مليون درهم. وأحيا حسان النبطي ضياعًا واسعة لهشام بن عبد الملك[٨].

---

(١) البلاذري ـ فتوح، ص ٣٦٢. أنساب، ج٤ ق١ ص ١١١.
(٢) يحيى بن آدم ـ الخراج، ص ٨٧. قدامة بن جعفر ـ الخراج، خط، ص ٨٤ب.
(٣) يحيى بن آدم، ص ٨٨. البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢ ص ١٣٩. أبو عبيد ـ الأموال، ص ٢٩١.
(٤) انظر البلاذري ـ فتوح، ص ٣٥٨ وما بعدها.
(٥) البلاذري ـ فتوح، ص ٢٩٣. اليعقوبي ـ تاريخ، ج٢ ص ٢٥٨.
(٦) البلاذري ـ فتوح، ص ٢٩٠. أنساب الأشراف، خط، ق٢ ص ١٢٢٨. ياقوت ـ معجم البلدان، ج٢ ص ٨٨٧.
(٧) البلاذري ـ فتوح، ص ٢٩٤، قدامة (دي خويه) ص ٢٤٦.
(٨) البلاذري ـ فتوح، ص ٢٨٩ ـ ٢٩٠، ٢٩٣. أنساب الأشراف، خط، ق٢ ص ٢٥٦، ٢٨١، ٢٩٦. قدامة ـ الخراج، خط، ص ٢٤٠ب، ٢٤١. الطبري، س٢ ص ١٥٥.

هذه الفعاليات في السواد، إضافة إلى استغلال الأراضي في الشام والجزيرة وجهات أخرى، تشير إلى أن الاتجاه لتكوين الضياع نشأ بالدرجة الأولى من إحياء الموات وتجفيف البطائح. وهو بما يتطلب من أموال لاستصلاح الأرض، مكّن الإشراف والمتنفذين وحدهم من تكوين ملكيات كبيرة. وهناك تطور آخر، بدأ الآن وتوسع فيما بعد وهو الإلجاء، يعني وضع الزراع أراضيهم بحماية أمير أو شخصية متنفذة للتهرب من الضرائب أو لتحاشي التعدي أو الإرهاق فيها، أو للحصول على خدمات خاصة (تتعلق بالري أو بالأمن)، ولكن سرعان ما يؤدي ذل إلى انتقال ملكية الأرض إلى الحامي الجديد[1]. هذا الاتجاه أدى إلى توسيع الملكيات الكبيرة وإلى الإضرار بأصحاب الملكيات الصغيرة. ولا يخفى أن واقع تنظيم الضرائب كان يساعد على التوسع في الملكية، ذلك أنه كان بإمكانُ الملاكين العرب، الذين لا يدفعون إلا العشر، أن يدفعوا للفلاحين والمزارعين حصتهم من الحاصل ويبقى نصيبهم من بعد ذلك كبيرًا أو مجزيًا.

ومن ناحية أخرى، فإن شراء الأرض الخراجية من قبل الإشراف والمتمولين العرب، وهو أمر لم يصدر شيء بمنعه ابتداء، أصبح بمرور الزمن وبالتوسع فيه، مصدر تهديد لوارد بيت المال بتحويله الأرض الخراجية إلى عشرية، وكان منتظرًا أن تتخذ إجراءات بصدده. ففي أيام عبد الملك بن مروان ـ الذي واجه أزمة مالية لأكثر من سبب ـ اتخذ إجراء لإعادة أراضي خراجية، تحولت إلى عشرية بتملك العرب لها، إلى الخراج ثانية (وهي أراض على الفرات، وربما في أماكن أخرى مثل خراسان)[2]. وكان هذا الإجراء جديدًا فولد مقاومة من العرب وتذمرًا. ويبدو أن عبد الملك منه بيع الأرض الخراجية، ولكنه وبعد ضغط كبير من الأشراف رفع المنع وسمح ـ كما سمح ابنه الوليد بعده ـ بشراء الأرض الخراجية في الشام[3]. ويمكن الإشارة هنا إلى أراضي واسعة، في مناطق دمشق وحمص وأنطاكية خاصة، تحولت إلى ملكيات، بعضها

---

(١) انظر الدوري ـ نشأة الإقطاع في المجتمعات الإسلامية، مجلة المجمع العلمي العراقي، م ٢٠، سنة ١٩٧٠.

(٢) انظر الطبري، س٢ ص ١٠٢٩.

(٣) ابن عساكر ـ تاريخ دمشق، ج١ ص ٥٩٥ ـ ٦. تهذيب، ج٣، ص ١٨٤.

ملكيات كبيرة، وبعضها ملكيات مشتركة للعشائر. ويلاحظ أن نطاق الأراضي المزروعة توسع في بلاد الشام وخاصة باتجاه البادية، إضافة إلى استغلال الخالي والموات من الأرض. وهذا يصدق على الجزيرة الفراتية والسواد.

وحاول عمر بن عبد العزيز مواجهة المشكلة بأن منع بيع الأرض الخراجية لإنقاذ فيء المسلمين ولعله أراد حماية الزراع والملاكين الصغار[١]. وقد التزم أحلافه بقراره هذا، إلا أنه تبين لهم صعوبة تنفيذ هذا القرار بدقة أمام مقاومة الإشراف والمتنفذين فأدى ذلك ـ زمن هشام بن عبد الملك كما يبدو ـ إلى القرار بفرض الخراج على الأرض الخراجية بصرف النظر عن دين المالك أو هويته، وبالتالي اعتبار الخراج إيجار الأرض[٢]. وكان عمر أشار إلى هذا الاتجاه من حيث المبدأ إذ أعلن أن الصغار يصدق على الجزية لا على ضريبة الأرض. وواجه التطبيق بعض الصعوبات والمشاكل حتى زمن المنصور العباسي الذي رسخ الاتجاه.

وهكذا بقيت الأرض الخراجية في الأساس فيء الأمة، لا تمتلك رقبتها بل ينتفع باستغلالها، واستمرت كذلك من حيث المبدأ رغم التجاوزات وتبدل الأنظمة ورغم تسلط العسكريين في فترات تالية، لتتمثل بعدئذ في الأراضي الأميرية الواسعة في أواخر العصر العثماني وحتى الفترة الحدثة.

وأمر عمر بن عبد العزيز عماله أن لا يتركوا أرض الصوافي مهملة، وطلب إليهم أن يعطوها بالمزارعة، بنسب تتناسب وجودتها، بين نصف الحاصل وعشره، أو أن يقطعوها، أو أن يستغلوها مباشرة إن لم يجدوا من يقوم بذلك[٣]. وهذا إجراء يشعر بشيوع المزارعة في الشام والعراق في عصره، كما يشعر بأن الخليفة وجد في المزارعة سبيلاً حسنًا لاستغلال الصوافي.

أما اعتبار الخراج إيجارًا للأرض، فقد يكون متأثرًا بمفهوم آخر وهو حق صاحب

---

(١) ابن عساكر ـ تاريخ دمشق، ج١ ص ٥٩٦. ابن عبد الحكم ـ سيرة عمر، ص ٩٩. ابن سعد ـ طبقات، ج٥ ص ٢٧٧. أبو عبيد ـ الأموال، ص ٩٣ ـ ٩٤.

(٢) انظر ابن عساكر ـ تاريخ دمشق، ج١ ص ٥٨٧، و٥٩٦. وتهذيبه ج٣ ص ١٨٢ ـ ١٨٥.

(٣) انظر يحيى بن آدم، ص ٥٩. ابن سعد، طبقات، ج٥ ص ٢٨٦ ـ ٧، ٢٩٥. ابن عبد الحكم ـ سيرة، ص ٩٩.

الأرض بإعطاء أرضه بالكراء، وخاصة وإن الخراج هو فيء الأمة الإسلامية عامة. وكان يؤخذ على مساحة الأرض بالنقد والنوع ابتداء، ثم ساد الاتجاه بأخذه نقدًا (أكثر من جبايته بالنوع) وذلك حماية للفيء من تغير الأسعار.

وكان من يدخل الإسلام يعفى من الجزية، ولكنه يستمر على دفع الخراج. ثم إن عمر بن عبد العزيز قرر أن الفلاحين المسلمين أحرارٌ في ترك قراهم والهجرة إلى المدن، وعندئذ لا يسألون عن الخراج ولكن أرضهم تؤول إلى جماعة القرية أو إلى بيت المال عند الضرورة[١]. ويبدو قرار عمر هذا متمشيًا مع المفاهيم الإسلامية وإجراءات الراشدين، وهي أن الفلاحين أحرار (لأن الجزية لا يمكن أن تفرض على العبيد). وقد حاول بعض المروانيين قبله أن يمنعوا هجرة الفلاحين إلى المدن خوفًا على الريف أن يخرب، وذلك بإجبار الفلاحين على الرجوع إلى القرى وبإحداث الجوازات[٢]. وكان القرار ضد هذا النوع من الإكراه.

ويبدو أن الدولة أحيانًا، وربما بعض الملاكين الكبار، حاولوا إبقاء الفلاحين على الأرض وربطهم بها زمن الأمويين والعباسيين الأولين، ولكن الفلاحين لم يكونوا أقنانًا ولم تظهر مثل هذه الظاهرة إلا في عصور متأخرة وفي ظل الإقطاع العسكري[٣].

ويظهر أن بعض الأمويين مثل الوليد بن عبدالملك، وآحاد من الفقهاء (مثل شريك) كانوا يرون أن السواد، وربما مصر، يجب أن تعتبر غنيمة، لأنها فتحت عنوة، وأن أهلها بحكم الفتح يمكن أن يعتبروا أرقاء[٤]. ومثل هذا التفكير بالإضافة إلى بعض التدابير ـ المتصلة بفرض الجزية على المسلمين الجدد، وبفرض زيادات على الخراج ـ أثارت مشكلة الصلح والعنوة في الفتوح.

---

(١) البلاذري ـ أنساب، خط، ق ٢، ص ١٤١.

(٢) انظر الطبري، س٢ ص ١١٢٢ ـ ٣، ١٤٥٣. البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢ ص ٢٠، ١٢٣٢. ساويروس ابن المقفع ـ تاريخ، ص ٦٨ ـ ٧٠.

(٣) انظر المقريزي ـ الخطط، بولاق، ج١ ص ٩٧.

(٤) انظر الطبري ـ اختلاف الفقهاء، تحقيق شاخت، ص ٢٢٢. الطبري، س١ ص ٢٨٥٣ ـ ٤. البلاذري ـ فتوح، ص ٢٦٦. أبو عبيد ـ الأموال، ص ٤٨ ـ ٩. ابن رجب الحنبلي ـ الاستخراج لأحكام الخراج، خط، ص ١٤٢.

فالفقهاء يرون أرض الصلح بأنها البلاد التي عقد أهلوها اتفاقًا مع المسلمين لدفع جزية عامة، لا يمكن الزيادة فيها، وأما الأراضي فلا شيء عليها[1]. وعند دخول الناس الإسلام تسقط الجزية عن رؤوسهم وتصبح أرضهم أرض عشر. ويجوز شراء أرض الصلح وبيعها دون قيد، لأنها تبقى لأهلها بملكية تامة[2]. أما أرض العنوة فهي التي وضع عليها الخراج، ولا يمكن بيعها لأنها فيء المسلمين[3] وللإمام أن يعامل هذه الأرض كما يرى ـ فله أن يعتبرها غنيمة أو أن يتركها لزراعها ويضع عليها الخراج (كما حصل في السواد) لتصبح أرض عهد، وله بعد ذلك أن يزيد الخراج أو ينقصه[4].

هذه الآراء تنطوي على فحص التدابير العملية المختلفة التي اتخذت مع البلاد المفتوحة منذ الفتح. فحيث فرضت الجزية المشتركة فقط اعتبر فتح البلد صلحًا، وكان العشر يؤخذ من صاحب الأرض حين يسلم. ثم إن القرى الثلاثة على الفرات (الحيرة، بانقيا، أليس)، التي فرض عليها خالد بن الوليد جزية مشتركة فقط اعتبرت صلحًا وفسر الفقهاء ذلك بأنها قرى عربية، إشارة إلى مثل الرسول في الجزيرة[5].

وفي الشام دفعت الجزية في المدن ابتداء بالنقد والنوع (دينار وجريب حنطة وقسطي زيت وقسطي خل) وفرض مثل ذلك في الريف. وبعد سنة ٢١هـ أعيد النظر وجعلت الجزية نقدية في المدن وصنف الناس على ثلاث مراتب حسب أوضاعهم المادية، أما أهل الريف فاستمروا يدفعون الجزية بالنقد والنوع كالسابق. وطبق ذلك في بعض الجزيرة الفراتية.

---

(١) يحيى بن آدم ـ الخراج، ص ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٥. أبو يوسف، ص ٣٣. أبو عبيد ـ الأموال، ص ١٤٣ ـ ٤، ٨١ ـ ٢. ابن رجب الحنبلي ـ الاستخراج، خط، ص ٣٣أ ـ ب، ٤٠أ، ٤١ب، ٤٥أ.

(٢) يحيى بن آدم، ص ٤٨ ـ ٩، ٢٢. أبو عبيد، ص ٨١ ـ ٢. البلاذري ـ فتوح، ص ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٥.

(٣) أبو يوسف، ص ٣٣، ١٦. أبو عبيد، ص ٧١ ـ ٣، ٧٧ وبعدها. يحيى بن آدم، ص ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٦، ١٥٧.

(٤) أبو يوسف، ص ٣٣ ـ ٤. ابن رجب ـ الاستخراج، ٢٧أ. وانظر ٢٧ب ـ ٢٨أ.

(٥) الدوري ـ نظام الضرائب في صدر الإسلام. مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، م٤٩ ج٢ سنة ١٩٧٤.

وجاء عبدالملك بن مروان وأعاذ النظر في الجزية في الريف، في الشام والجزيرة، وجعلها نقدية وموحدة (أربعة دنانير). واستمر ذلك إلى أن جاء عمر بن عبد العزيز فقرر تصنيف الناس في الريف إلى ثلاث مراتب حسب إمكانياتهم (٤ ـ ٢ ـ ١ دينار أو ٤٨ ـ ٢٤ ـ ١٢ درهم). وأما الخراج في الشام فكان يعتمد على حالة المطر، ولذا لم يكن محددًا بشكل ثابت. وهكذا اعتبرت المدن المفتوحة صلحًا، والريف مفتوحًا عنوة[١]. وهو رأي يعبر عن واقع الإجراءات.

وفي السواد ليس لدينا ما يدل على أن القرى الثلاثة على الفرات أعفيت من الخراج بعد تنظيم الضرائب سنة ٢١هـ، بل العكس هو الأرجح[٢]. ولكن تملك العرب للأرض في الفرات الأوسط بدأ مبكرًا وتوسع بسرعة. ثم إن بعض الملاكين أسلموا قبل سنة ٢١هـ وصارت أراضيهم عشرية تبعًا لذلك[٣]. كما أن الكثير من أرض الصوافي على الفرات امتلكت من قبل بعض العرب. ويلاحظ هنا أن الفقهاء متأثرون بالتطورات العملية حين يقولون إن بيع أرض الصلح جائز.

وفي مصر كانت أراضي الصوافي واسعة في الدلتا الأسفل، ولكن يندر أن نسمع شيئًا عن إقطاع أو شراء، ولكن فرض الضرائب وجبايتها من قبل العمال العرب مباشرة في بعض المناطق (مثل منطقة الإسكندرية)، وتوزيع الضرائب وجبايتها بواسطة المجالس القروية في أكثر المناطق المصرية ربما كان وراء الحوار المستمر فيما إذا كانت مصر أخذت عنوة أو صلحًا.

ويجدر أن يلاحظ أن قضية الصلح والعنوة لم تثر إلا بالنسبة للعراق والشام ومصر، حيث اتخذت تدابير مؤقتة ابتداء، ثم وضع التنظيم سنة ٢١ وتلته بعض التعديلات أيام الأمويين.

ـ كان الملاكون العرب يقيمون عادة في المدن والمراكز العربية، ومع أن البعض كان يحاول استغلال الأرض مباشرة بواسطة الوكلاء، إلا أن الأكثر شيوعًا لدى

---

(١) انظر أبو يوسف، ص ٢٣، البلاذري ـ فتوح، ص ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥ ـ ٦.

(٢) انظر أبو عبيد ص ٧٢. ابن حزم ـ المحلى، ج٧ ص ٣٤٥.

(٣) ابن رجب ـ الاستخراج، خط، ص ٣٥ب ـ ٣٦أ. البلاذري ـ فتوح، ص ٣٦٨.

الملاكين هو المزارعة في الزرع والمساقاة في الأشجار.

وكانت المزارعة والمساقاة والكراء أساليب مألوفة في استغلال الأرض في صدر الإسلام. وقد أعطيت أراضي خالية وصوافي بالمزارعة أيام الراشدين، وبصورة أوسع في أواخر القرن الأول الهجري[١]. ومما يسّر ذلك أن الملاكين العرب يدفعون العشر فقط في حين أن الملاكين من أهل الذمة يدفعون الخراج وهو لا يقل عن الثلث وقد يتجاوز النصف. وهذا يترك مجالاً حسنًا للانتفاع للملاكين العرب بدفع حصة المزارعة دون إجحاف بالمزارعين.

وكانت المزارعة اتفاقًا بين المالك وبين الزراع، يتضمن تحديد نسبة مقاسمة الحاصل بينهما، وهذه النسبة تعتمد على مدى مساهمة الطرفين. وأكثر الأنواع شيوعًا هو أن يقوم المزارع بالعمل لقاء ثلث الحاصل أو ربعه، وترتفع حصته ـ إن قدّم البذور ـ إلى النصف، أو إن جاء بالحيوانات اللازمة للحرث وغيره. كما أن خصوبة التربة وتوفير الماء تؤثر على النسبة. وقد أمر عمر بن عبد العزيز أن تعطى الصوافي بالمزارعة بنسب تترواح بين النصف والعشر للدولة حسب ظروف الأرض. وكان يترك للمزارع عادة طريقة استغلال الأرض واختيار نوع المزروعات[٢].

ومع أن بعض الفقهاء أكدوا فيما بعد أن المزارع يجب أن يقتصر على القيام بالعمل، فإن الآخرين أخذوا العرف بعين الاعتبار وتركوا الالتزامات تبعًا للاتفاق[٣].

وأما المساقاة فتكون في البساتين والأشجار المثمرة، سواء أكانت تروى ريًا منظمًا أو تعتمد على المطر. ويتفق المالك مع المساقي على أن يعنى هذا بالأشجار ويقوم بكل الأعمال اللازمة (بما فيها تطهير السواقي) لقاء حصة من الثمر. وكانت المنشآت الثابتة والأدوات والسماد من مسؤولية المالك، ولكن المتطلبات اليومية هي

---

(١) ابن رجب ـ الاستخراج، خط، ص ١٨أ، ١٣أ.

(٢) انظر السبكي ـ فتاوى، ج١ ص ٤٠٠، ٤١٤، ٤٢٧. الطبري ـ اختلاف الفقهاء، (تحقيق ـ كيرن) ص ١٢٣ ـ ٧. ابن قدامة، المغني، ج٥ ص ٣٧٩، ٣٨٢ ـ ٣.

Latron - Vie Rurale, pp 48, 50 - 2

. Weulersse - Alaouites pp. 223 - 5

(٣) السبكي ـ فتاوى، ج١ ص ٣٩٩، ٤٠٠. ابن قدامة ـ المغني، ج٥ ص ٣٨٤ ـ ٥، ٣٨٨ ـ ٩.

مسؤولية المزارع. وتعتمد حصة المزارع على نوعية الأشجار ومدة العقد. وكانت اتفاقية المساقاة لسنة فأكثر، ويمكن أن يدخل في الاتفاق ما يزرع تحت الأشجار[1].

وأما المغارسة فهي اتفاق بموجبه يخصص المالك أرضًا ويتولى المزارع غرسها بالأشجار حسب الاتفاق. وخلال فترة الاتفاق تقسم الحاصلات، وتتأثر نسبة الحصص بتوفير الماء والأسمدة. وقد يلاحظ العرف في اقتسام الأرض مع الشجر بنهاية الاتفاق[2].

خاتمـة

إن القرنين الأولين كانا فترة التكوين بالنسبة لملكية الأراضي أو استغلالها. فقد تحولت ملكية أرض الصوافي من المقاتلة الأول إلى بيت المال، وكان بإمكان الخليفة أن يتصرف بها، بمنحها أو إعطائها بالمزارعة أو استغلالها. ولكنها منذ أيام عمر بن عبد العزيز استقرت لبيت المال في الغالب، وصارت بعدئذ، وفي الواقع، في وضع يماثل وضع الأراضي الخراجية.

وشهدت الفترة ظهور الملكيات الكبيرة بيد الأمراء والمتنفذين والمتمولين، وكانت من إحياء الموات أو من إقطاع الصوافي، إضافة إلى شراء الأرض الخراجية. ولكن القرار باعتبار الخراج إيجارًا للأرض أخرجها من نطاق الملكية الخالصة وإن لم يمنع من التوسع في استغلالها ولم يحد من الملكيات الكبيرة. والمهم أن هذا الإجراء، مع اعتبار الفلاحين أحرارًا في الشرع، جعل نظام الملكيات الكبيرة والضياع يختلف من حيث المبدأ عما ظهر في الغرب في عصر الإقطاع، رغم أن ظهور الإقطاع العسكري منذ القرن الرابع الهجري أوجد نقاط تشابه في الواقع، ولكن اعتبار الأرض الخراجية ملك الأمة أدى إلى شل فكرة الوراثة في الإقطاع العسكري وجعله مؤقتًا. وهذا يفسر ظاهرة اتساع الأراضي الأميرية في البلاد العربية في مطلع القرن العشرين.

---

(١) ابن قدامة ـ المغني، ج٢ ص ٣٦٠، ٣٦٣ ـ ٣٦٦، ٣٦٩ ـ ٣٧٠، ٣٧٣. الطبري ـ اختلاف، كيرن، ص ١٢٠ ـ ١٢٢. السخاوي ـ فتاوى، ج١ ص ٤٢٧.

(٢) انظر ابن قدامة ـ المغني، ج٥ ص ٣٧٧، Latron, op. cit. p. 65 off.

ويلاحظ أن النظرة إلى الأرض الموات والمتروكة، من حيث إمكان إعمارها وتحويلها إلى ملك خاص، ترك الباب مفتوحًا للإعمار، وأعطى الدولة مجالاً للتصرف بالمنح أو الاستغلال.

ويمكن الإشارة إلى ظهور الوقف لأغراض خيرية أو عامة (ثم الوقف الذري) في هذه الفترة.

وأخيرًا يذكر أن المفهوم الأول، الذي يعتبر الأرض فيء الأمة أو وقفًا عليها، تحول في الفترات التالية عمليًا لتصبح الدولة هي المالكة للأرض (ومن هنا التسمية بالأرض الأميرية)، وهذا أكسب الدولة سلطة وأعطاها مجالات جديدة في التصرف بالأرض كما حصل في الفترة الحديثة.

***

التنظيمات المالية لعمر بن الخطاب: الضرائب[1]

أ ـ السواد

١ ـ إن تنظيم الضرائب في البلاد المفتوحة بدأ بصورة شاملة في عهد عمر بن الخطاب. ودراسة تنظيمات عمر تتطلب فهمًا أفضل للمصادر الأولية. ففي المصادر التاريخية يحسن الالتفات إلى العهود الأولى باعتبارها نصوصًا معاصرة تستعمل المصطلحات بدلالتها القائمة آنئذ. ولكتب الفقه أهمية كبيرة في دراسة الضرائب، فمع أن الفقهاء لا يعنيهم تتبع التطور التاريخي بل وضع أسس فقهية إلا أنهم في بيان آرائهم وفكرهم يشيرون إلى التدابير العملية فيقبلون بعضها كسوابق ويرفضون البعض الآخر، ويهملون تدابير أخرى، ويمكن الحصول على معلومات تاريخية مهمة وخاصة إذا قورنت كتبهم بالمصادر التاريخية. هذا ولأوراق البردي (بالنسبة لمصر خاصة) أهمية كبيرة لأن قسمًا منها وثائق إدارية.

٢ ـ ووجد تنظيم الضرائب أصولاً في الإشارات القرآنية[2] وفي تدابير الرسول ﷺ في الزكاة والصدقات، وفي فرض الجزية الفردية والمشتركة، والعشر على الأرض العربية، وفي إباحة الماء والكلأ والنار (حطب الوقود). وأفاد التنظيم من الإرث المحلي المتمثل في النظامين الساساني والبيزنطي، وراعى الضرورات العملية (معاملة أرض الصوافي).

لذا كان في التنظيمات بعض النظرات والمفاهيم العامة، كما تأثرت بالإرث المحلي، فاختلفت التفاصيل العملية من قطر لآخر.

٣ ـ إن استعمال كلمتي (جزية) و(خراج) في المناطق المفتوحة، لا يخلو من تداخل أو تباين، وهذا أثر في استعمال هذه المصطلحات في صدر الإسلام. فهذا التداخل لم يكن نتيجة عدم التمييز بين ضريبتين كما رأى بعض الباحثين[3]، وإنما هو

---

(١) ضمن وقائع ندوة النظم الإسلامية، أبو ظبي ١٩٨٤، نشرت في الرياض، ١٩٨٧.

(٢) في آية الغنائم سورة الأنفال (٨) آية ٤١. وآية الجزية سورة التوبة (٩) آية ٢٩. وآيات الفيء في سورة الحشر (٥٩) آية ٧ ـ ١٠.

(٣) انظر فلهاوزن ـ تاريخ الدولة العربية، ص ٢٦٣ وما يليها. دانييل دينيت ـ الجزية =

من بقايا الإرث الإداري المحلي، ويحسن توضيح ذلك.

ففي النظام الساساني استعملت كلمة خراجKraga لتعني الجزية المشتركة المفروضة على منطقة، وكلمة طسق ـ آرامية ـ Taska لتعني ضريبة الأرض[١]. وكلمة جزية عند المسلمين قرآنية، تشير إلى ما يلزم فرضه على غير المسلمين، ويمكن الافتراض ابتداء أنها تشير إلى كل ما يؤخذ منهم[٢].

وقد استعملت في فترة الرسالة (من سنة ٩هـ) لتشير إلى ضريبة الرأس على كل ذمي[٣]، أو لتعني مجموع ما يفرض على قرية أو مدينة[٤]، ولم يفرض على أهل الذمة آنئذ ضريبة غيرها.

ووردت (الجزية) زمن الراشدين في عدد من العهود مع البلاد الشرقية بهذا المعنى[٥].

وفي أوراق البردي (بمصر) وردت كلمة (جزية) لتشير إلى مجموع الوارد من القرى التي تتولى مجالسها جمع الضرائب فيها، وهو استعمال محلي موروث[٦].

أما في المصادر الأدبية (كتب التاريخ والفقه) فقد ترد الجزية مقترنة بالأرض ـ «أرض الجزية»، من «أخذ أرضًا بجزيتها. . . إلخ» ـ لتشير إلى وارد الأرض، وهي قليلة نسبيًا[٧]. وبالنسبة لمصر تستعمل هذه المصادر كلمة جزية بمعنى الوارد من القرى

= والإسلام، ص ٢٩ وما يليها.

(١) انظـــــــر: Newman - Agricultural Life of the Jews in Babylonia p. 126 off. .Pigulevskia - Villes Iraniens p. 174

(٢) انظر البلاذري ـ فتوح البلدان، ص ٢٤٣ ومايليها.

(٣) انظر البلاذري، ص ٥٩، ٧١ ـ ٧٢، ٧٨ ـ ٩.

(٤) ن. م. ص ٣٤، ص ٦٤. محمد حميد الله وثائق ص ٤٥ ـ ٦٢، ٨٧ ـ ٨.

(٥) انظر الطبري، س ١ ص ٢٠٤٤ ـ ٤٥ للحيرة، س١ ص ٣٦٣٢ ـ ٣ النعمان بن مقرن لأهل بهزاذان، س١ ص ٢٦٤١ لأصفهان. س١ ص ٢٦٣٣ لأهل ماء دينار، س١ ص ٢٦٥٥ لأهل الري، س١ ص ٢٦٥٧ لأهل قومس، س١ ص ٢٦٥٨ لجرجان، س١ ص٢٦٦٢ لأذربيجان. وانظر محمد حميد الله ـ وثائق، ص ٣٢١ ـ ٣٢٨.

(٦) .Grohmann - From the World of Arabic Papyrii, p. 125, 133

(٧) يحيى بن آدم، ص ٥٥. أرض الجزية، أبو عبيد ١٢٧ على لسان عمر بن عبد العزيز، «من أخذ أرضًا بجزيتها»، وانظر يحيى بن آدم رقم ٥٤٦، ٥٤٧، وفي ص ٥٨ ـ ٥٩ كتب عبد الحميد بن=

ومجالسها[1]، أو بمعنى ضريبة الرأس، حيث يجبي العمال الضريبة مباشرة كما في الإسكندرية[2].

واستعملت كلمة (خراج) في السواد وفي جهات أخرى زمن عمر، لضريبة الأرض[3]، ولكنها استعملت في بعض العهود مع المناطق الإيرانية بالمعنى الساساني الموروث، أي: جزية مشتركة على مدينة أو مقاطعة[4]. واستمر هذا الاستعمال في المصادر الأدبية بالإشارة للمناطق الشرقية[5].

وهكذا يتبين أن التباين في استعمال كلمتي (الجزية) و(الخراج) يتصل بالاستعمالات المحلية الموروثة، فكلمة جزية في مصر لها معنى عام (وارد)، ومعنى خاص (ضريبة الرأس)، وكلمة خراج في المشرق لها معنى ضريبة الأرض ومعنى جزية مشتركة.

وبعد هذا فإن كلمة (جزية) مجردة تعني ضريبة الرأس، وفي حالة استعمال خراج للجزية المشتركة يدعى نصيب الفرد عنها جزية[6]، وإن أشارت لضريبة الأرض جاءت بصورة (جزية الأرض). وأما كلمة (خراج) مفردة فتشير إلى ضريبة الأرض (ثم توسع استعمالها لعموم الوارد).

لقد فرضت ضريبتان في البلاد المفتوحة زمن عمر بن الخطاب، واحدة على

= عبد الرحمن إلى عمر بن عبدالعزيز على لسان زراع أهل السواد «في أرضين في أيديهم أن يرفع عنها الجزية ويضع عليها الصدقة». ويشير أبو عبيد إلى نفس الرسالة «أن تُنّاء أهل السواد سألوا أن توضع عليهم الصدقة ويرفع عنهم الخراج». ص ١٣٦.

(١) ابن عبد الحكم ـ فتوح، ص ١٥٢، ١٥٤، المقريزي، الخطط، ج١ ص ٧٧.

(٢) ابن عبد الحكم ـ فتوح، ص ١٥٤.

(٣) انظر البلاذري ـ فتوح، ص ٢٣٨ ـ ٩. اليعقوبي، ج٢ ص ١٥٠. الطبري، س١ ص ٢١٥٤.

(٤) الطبري، س١ ص ٢٣٧٣، ٢٨٨٧ ـ ٩٠. البلاذري ـ فتوح، ص ٤٠٣ وما بعدها.

(٥) الخوارزمي ـ مفاتيح العلوم، ص ٥٩، واليعقوبي، ج١ ص ٢٠٧. والطبري، س٢ ص ١٥٠٧. ويقول الطبري: «وأخذوهم بخراج كسرى وكان خراج كسرى على رؤوس الرجال على ما في أيديهم من الحصة والأموال»، س١ ص ٢٣٧٣. وانظر: أبو يوسف، ص ٧٤. ويحيى بن آدم، ص ٦٩.

(٦) يقول اليعقوبي: «وخراج خراسان على رؤوس الرجال يوجبون على كل رجل جزية»، ج٢.

الأرض وأخرى على الرؤوس، وهما متميزتان من حيث المسؤولية، وإن اختلف التطبيق وأساليب الجباية بين الأمصار.

وواضح أن الإسلام يعفي من الجزية، ولا خلاف في مصادرنا فقهية وتاريخية[1]، ولكن الروايات لا تشير إلى إعفاء من يسلم من الخراج بل يستمر على دفعه ما دامت أرضه بيده[2]. أما العرب المسلمون فلم يدفعوا ابتداء غير العشر سواء حصلوا على الأرض بالإقطاع أو بالشراء أو بغير ذلك. وقد وقع شراء أراض خراجية بالعراق والشام قبل عمر بن عبد العزيز ولم يدفع الملاك عنها غير العشر[3]، أما ما ينسب إلى عمر بن الخطاب من نهي عن شراء الأرض[4]، فكان ذلك بالنسبة للصوافي في السواد[5].

ومع أن الفقهاء يهمهم وضع الأسس الشرعية ويؤكدون على أن الخراج دائم، إلا أننا نجد صدى الواقع في الفترة الأولى لدى بعض منهم. وهكذا نجد الحسن بن صالح يكره شراء الأرض الخراج[6]. ويروي قتادة عن علي أنه «كان يكره أن يشترىٰ من الأرض الخراج شيئًا ويقول عليها: خراج المسلمين»[7]. ولكن آخرين أجازوا ذلك،

---

(١) هناك آراء فردية بأن الجزية هي خراج مثل خراج العبد ولا تسقط بالإسلام، مثل رأي شريك. انظر: الطبري ـ اختلاف الفقهاء، ص ٢٢٢. وينسب هذا الرأي إلى بعض الأمويين، فيذكر أبو عبيد أنهم: «يذهبون إلى أن الجزية بمنزلة الضرائب على العبيد، يقولون: فلا يسقط إسلام العبد عنه ضريبته» الأموال، ص ٦٨.

(٢) أعفى عمر دهقانة أسلمت من الجزية، وفرض الخراج على أرضها. أبو عبيد ـ الأموال، ص ١٨٢. وفرض العطاء للرفيل حين أسلم وأبقى الخراج على أرضه، الأموال، ص ١٨٣. يحيى بن آدم، ص ٥٦، ٥٧. وفي رواية: أن دهقان عين التمر أسلم فأعفاه علي من الجزية وفرض الخراج على أرضه. يحيى بن آدم، ص ٥٨. والأموال ص ١١٤.

(٣) انظر البلاذري ـ فتوح، ص ٣٦٨. ابن عساكر ـ تاريخ دمشق، ج١ ص ٥٨٧ ـ ٨.

(٤) انظر يحيى بن آدم، ص ٥٢ ـ ٥٣. الأموال، ص ١١٠ ـ ١١١. طلب المسلمون الجدد من عمر ابن عبد العزيز إعفاءهم من الخراج ودفع العشر بدله، طمعًا بالمساواة بالعرب. انظر الأموال، ص ١٣٦. يحيى بن آدم ص ٥٨ ـ ٥٩.

(٥) انظر الطبري س١ ص ٢٤٧١.

(٦) يحيى بن آدم، ص ٢٣.

(٧) ن. م. ص ٥٦.

فكان ابن أبي ليلى: «لا يرى بأسًا بشرائها ـ أرض الخراج ـ»[١]. وقال الشعبي في شراء أرض الخراج: «ما أقول إنه ربا، ولا آمر به»[٢]. وقال الليث بن سعد عن عبيد الله بن جعفر عن القرظي: «ليس بشراء أرض الجزية بأس»[٣].

ولكن عمر بن عبد العزيز أكد كون الخراج فيئًا دائمًا للمسلمين ومنع بيع الأرض الخراجية[٤].

شملت الفتوحات أيام أبي بكر وعمر العراق والشام ومصر وأجزاء واسعة من إيران، ومع وجود خطوط عامة[٥] تتمثل في تنظيمات عمر للضرائب فإن التطبيق العملي اختلف من قطر لآخر نتيجة الإرث المحلي ـ النظام الساساني في الشرق والنظام البيزنطي في الغرب ـ والأوضاع المحلية. وسنتناول تنظيمات عمر في السواد والجزيرة والشام.

نبدأ بالسواد موضع عناية الفقهاء والمؤرخين. هنا يلزم النظر في النظام الساساني في السواد لنرى أثره، ويلاحظ أن المصادر العربية تقدم معلومات عن هذا النظام لا تبين مصادرها، وتثير التساؤل والشك.

ويفهم منها وجود ضريبتين أساسيتين، الخراج والجزية، وأن الخراج كان على أساس المقاسمة أو أخذ نسبة من الحاصل حتى القرن السادس الميلادي، وأن قباذ (ت٥٣١) حاول الإصلاح وفرض الخراج على المساحة بدل المقاسمة، فبدأ بمسح الأرض وإحصاء الناس والشجر ولكنه توفي، فأتم المشروع ابن خسرو الأول أنوشروان (ت ٥٧٨)[٦].

---

(١) يحيى بن آدم ص ٥١ . أبو عبيد ـ الأموال، ص ٧٨ .

(٢) يحيى بن آدم ص ٥٥ . الأموال، ص ١١٣ .

(٣) الأموال، ص ١١٢ ، ويعلق الليث: يريد كراءها. واشترى الحسن بن سويد من أرض الخراج، يحيى بن آدم، ص ٥٤ . وكانت لابن سيرين أرض من أرض الخراج. الأموال، ص ١٢٠ ، وسكت شريح حين استفتي في شكوى عن شراء أرض خراج. يحيى بن آدم، ص ٥٥ .

(٤) يحيى بن آدم، ص ٤٧ ، ص ٥٨ . الأموال، ص ١٣٦ .

(٥) انظر الدوري ـ النظم الإسلامي، بغداد ١٩٥٠م، ص ١٠٨ وما يليها.

(٦) يفهم من ابن رسته، ص ١٠٥ . ومن التنبيه والإشراف في رواية، ص ٣٩ . والماوردي، أن قباذ=

ويفهم من الطبري، أوسع المصادر، أن الدافع للإصلاح كان الرغبة في ضمان وارد سنوي ثابت للجزية استعدادًا للطوارىء[(١)]. في حين أن معلومات أخرى تؤكد على الدوافع الإنسانية للإصلاح وحماية الزراع من عسف الجباة[(٢)].

ويذكر الطبري أن نسبة المقاسمة في الخراج كانت الثلث والربع والخمس والسدس، حسب أسلوب الري والعمارة، ويورد الجهشياري نفس النسب[(٣)]. أما الدينوري فيجعل نسب المقاسمة النصف والثلث والربع والخمس إلى العشر، على قدر قرب الضياع من المدن وعلى حسب الزكاء والريع[(٤)]. وهذه النسب واختلافها يثير التساؤل، إذ يبدو الحد الأعلى للمقاسمة على الثلث منسجمًا مع مثل الفقهاء، وبموجبها يكون الثلث الثاني لمعيشة الفلاح وأسرته والثلث الثالث للصيانة والحرث[(٥)].

أما الدينوري فيبدو أن معدلات المقاسمة المعاصرة أوحت له بنسبه، كما أن الحد الأعلى، أي النصف كان معدلاً للمقاسمة لفترة طويلة بعد إدخالها من قبل المهدي العباسي[(٦)]، وهكذا تبدو النسب عنده مستوحاة من الفترات الإسلامية.

ويلاحظ من إشارات معاصرة أن الأرض في السواد كانت تدفع ضريبة الطسق

= نفذ المشروع في السواد، ولكن التنبيه يذكر في مكان آخر أن (أنوشروان) هو الذي أنجز المشروع، ص ١٠١ ـ ٢، وكذا مروج الذهب، ج٢ ص ٢٠٤ ـ ٥. واليعقوبي، ج١ ص ١٨٦. والدينوري ـ الأخبار الطوال، ص ٧٤. والطبري، ج١ ص ٩٦١، وبينما يجعله الطبري والدينوري إصلاحًا عامًا، يبين ابن رسته والمسعودي أنه طبق في السواد.

(١) ينسب الطبري، س١ ص ٩٦٠ إليه قوله: «... لو أتانا عن ثغر من ثغورنا.. فتق أو شيء نكرهه واحتجنا إلى تداركه أو حسمه... كانت الأموال عندنا معدة موجودة..».

(٢) انظر Mario Grinanschi, B.I.F.D. XXVI. 1973, p 138.

(٣) الطبري، س١ ص ٩٦٠. الجهشياري ـ الوزراء والكتاب، ص ٤. ويأخذ مسكويه ـ تجارب الأمم، ج١ ص ١٨٦ برواية الطبري.

(٤) الأخبار الطوال، ص ٧٢.

(٥) انظر يحيى بن آدم، ص ٥٨، وص ١١٦. أبو يوسف، ص ٤٨ عن نجران. والمقريزي، ج١ ص ١٦١.

(٦) انظر Lokkegaard, Islamic Taxation, p. 110.

على أساس أن الأرض تعتبر ملك التاج، وأصحاب الأرض يعتبرون مالكين لها ما داموا يدفعون الطسق. فالأرض الملك نظريًا مرهونة للدولة مقابل الضرائب الواجبة عليها، وفي حالة عدم الدفع ترجع للدولة، وتباع لدفع الضريبة(١). ويجبى الطسق مرة في السنة ويدفع عادة بالنقد. وكان هذا قائمًا قبل (أنوشروان) كما يتضح من إشارات تعود للقرن الرابع وأوائل القرن الخامس للميلاد. وهناك إشارات إلى ضريبة أخرى في السواد تدعى (حصة الملك) وهي جزء من الحاصل أو بالمقاسمة، وكانت تؤخذ من بعض الأراضي خاصة أراضي التاج(٢)، وهذا يعني أن بعض السواد كان على أساس المساحة وبالنقد وبعضه كان بالمقاسمة. وهذه المعلومات تنفي إحداث خراج المساحة من قبل أنوشروان، والاحتمال هو إعادة النظر في الضرائب أو الجباية.

ويبين الطبري أن (أنوشروان) وضع على كل جريب أرض من مزارع الحنطة والشعير درهمًا وعلى كل جريب أرض كرم ثمانية دراهم وعلى كل جريب أرض رطاب سبعة دراهم وعلى كل أربع نخلات فارسي درهمًا وكل ست نخلات دقل درهمًا وعلى كل ستة أصول زيتون درهمًا. ويضيف: «ولم يضعوا إلا على كل نخل حديقة أو مجتمع غير شاذ، وتركوا ما سوى ذلك من الغلات السبع»(٣). ويعطي المسعودي نفس الأرقام ويضيف أنه فرض على جريب الأرز نصف وثلث درهم، وينتهي إلى القول: «فهذه سبعة أنواع من الغلات ترك ما عداها إذ كانت تعم الناس والبهائم»(٤). ولا يذكر اليعقوبي أرقامًا، ويكتفي بالقول أن (أنوشروان) مسح البلاد ووضع عليها الخراج

---

(١) انظر: Morony, Landholding in Seventh Century Iraq, in Udovitch, Islamic Middle East. p 138.

(٢) Newman, Agricultural life of The Jews in Babylonia pp. 161 off p. 165, 166 - 8.
يقول أبايا (ت ٣٣٨م): «أصدر التاج قرارًا بأن من يدفع الطسق فله استغلال الأرض».
ويقول الراب آشي (ت ٤٢٧). كل الأرض عليها الطسق، وأصدر التاج أمرًا بأن من يدفع الطسق على الأرض فله استغلالها. Newman, pp 166 - 8.

(٣) الطبري، س١ ص ٩٦٢. وانظر مسكويه ج١ ص ١٨٦، وأضاف بأنه أمر برفع الخراج عن كل من أصاب زرعه أو شيئًا من غلاله آفة، بقدر تلك الآفة. الطبري، س١ ص ٩٦٣. ويكرر الدينوري هذا القول ص ٧٣.

(٤) مروج الذهب، ج٢ ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

«وألزم كل جريب من الغلات بقدر احتماله، فلم تزل السنة جارية على ذلك»[1].

ويذكر الطبري أن الجزية فرضت على الناس «ما خلا أهل البيوتات والعظماء والمقاتلة والهرابذة والكتاب ومن كان في خدمة الملك»، وجعلت على أربع طبقات: ١٢ درهمًا، ٨ دراهم، ٦ دراهم، ٤ دراهم، على قدر إكثار الرجل وإقلاله، ولم يلزم بها من كان دون العشرين أو فوق الخمسين[2]. ويشير الدينوري إلى إعفاء الفقراء والزمنى من الجزية، وكأنه يتحدث عن العصر الإسلامي[3].

وأمر كسرى بجباية الضرائب على ثلاثة أقساط في السنة، ثلثًا في كل أربعة أشهر[4].

وتنتهي الرواية في الطبري عن ضرائب (أنوشروان) بعبارات لها دلالتها إذ تذكر «وهي الوضائع التي اقتدى بها عمر بن الخطاب حين افتتح بلاد الفرس وأمر باجتباء أهل الذمة عليها، إلا أنه وضع على كل جريب أرض غامر على قدر احتماله مثل الذي وضع على الأرض المزروعة، وزاد على كل جريب أرض مزارع حنطة أو شعير قفيزًا من حنطة إلى قفيزين ورزق منه الجند». ويضيف: «ولم يخالف عمر بالعراق خاصة وضائع كسرى على جربان الأرض وعلى النخل والزيتون والجماجم، وألغى ما كان كسرى ألغاه في معايش الناس»[5].

هذه المعلومات عن (أنوشروان) تثير التساؤل. فعمر بن الخطاب لم يفرض ضريبة نقدية على المساحة (الحبوب خاصة) بل فرض ضريبة: جزءًا منها نقدي وجزءًا بالنوع. كما أن وجود الضريبة على الأرض قبل (أنوشروان) بالنقد (الطسق) أو بالنوع (ضريبة التاج) تعني أن (أنوشروان) لم يحدث خراج المساحة ولعله أعاد تنظيمه.

أما قصر الضريبة على الغلات السبع، واقتداء عمر بذلك فتنقضه تنظيمات

---

(١) اليعقوبي، التاريخ، ج١ ص ١٨٦.

(٢) الطبري، س١ ص ٩٦٢.

(٣) يكتفي الدينوري بالإشارة إلى وجود أربع طبقات وإلى إعفاء نفس المجموعات التي ذكرها الطبري إلا أنه جعل المرازبة والأساورة محل العظماء، الدينوري، ص ٧٣.

(٤) الجهشياري، ص ٢٥. والطبري، س١ ص ٩٦٣.

(٥) الطبري، س١ ص ٩٦٢. وانظر أيضًا: س١ ص ٣٧٣ ـ ٢.

عمر بن الخطاب[١].

وفرض الساسانيون ضريبة رأس Kraga، وكانت حرية الفرد رهنًا بدفعها. وكانت تؤخذ من الجميع، رجالاً ونساءً، ومن لا يدفعها يفرض عليه أن يخدم من يدفعها عنه حتى يسددها[٢]. ويفهم من نصوص معاصرة (القرن الرابع للميلاد) أن الجزية كانت أكثر بكثير مما ورد عن (أنوشروان) بمعدل حولي ٢٤ درهمًا. وأنها كانت ثقيلة لدرجة تدفع الكثيرين إلى الهرب. ويبدو أن الجزية كانت تدفع بقسط أو بقسطين في السنة في النوروز والمهرجان (كما يبدو من وثائق من القرن الرابع للميلاد)، وأن العامة من الزردشتية كانوا يدفعونها ـ عدا سدنة المعابد وبيوت النار والعلماء ـ، وهذا يشكك تمامًا في الأرقام في رواية الطبري[٣].

وهكذا تبدو الرواية في الطبري ضعيفة. وقد قارن ماريو كرينياشي Mario Grignaschi ما ذكره الطبري بما أورده «نهاية الأرب في أخبار الفرس والعرب» المنسوب للأصمعي والموضوع في العصر العباسي (النصف الأول من القرن الثالث الهجري) وانتهى إلى تماثل ما أورده الطبري و«نهاية الأرب»، وأنه لا أساس له من التاريخ، وأن قصة إصلاح (أنوشروان)، لا ترجع إلى الخذاينامة البهلوية لأنه لا ذكر لها في سير الملوك لابن المقفع، كما أنها لا ترد في أخبار «سيرة أنوشروان» الذي كتب زمن (أنوشروان). وينتهي إلى أن قصة الإصلاح هذه أضيفت إلى سير ملوك الفرس من قبل عالم من الشعوبية، أراد أن يبين أن عمر بن الخطاب لم يعدُ اتباع (أنوشروان)، بل جعل ضرائبه أثقل من الساسانية، هذا وما جاء عن إصلاح (أنوشروان) هو صدى للوضع

---

(١) إن التساؤل عن الغلات السبع وارد، ويمكن الرجوع إلى سورة عبس (٨٠) الآيات ٢٥ ـ ٣٥. وفيها إشارة إلى هذه الغلات: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَآئِقَ غُلْبًا * وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا * مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾.

(٢) انظر: Newman pp 168 - 172. Goodblatt - The Poll- Tax in Sassanian Babylonia, JESHO, p 3, Oct 1979. p 264. وفيه: قال الملك أن من لا يدفع الجزيرة يستعبد لمن يدفعها.

(٣) انظر Goodblatt, op. Cit pp 242 - 247- 270O. وقلة الأرقام التي يعطيها الطبري جعلت أحد الباحثين يرى أنها جزية مخففة على الزردشتية. Goodblatt, pp 243, 293.

القائم في أواخر الفترة الأموية وأيام المنصور[1].

وهكذا يتبين أن ما ذكره الطبري وغيره لا يمكن الركون إليه، وأن ما نسب إلى (أنوشروان) يغلب عليه أثر الوضع، وأن الخليفة الثاني أفاد من الإرث الساساني في التطبيق ولكنه لم يتبع الضرائب الساسانية.

يلخص يحيى بن آدم (ت ٢٠٣هـ) ما جرى في السواد بعد الفتح، فيقول ـ نقلاً عن الحسن بن صالح ـ: «وأما سوادنا هذا فإنا سمعنا أنه كان في أيدي النبط، فلما ظهر المسلمون على أهل فارس تركوا السواد ومن لم يقاتلهم من النبط والدهاقين على حالهم، ووضعوا الجزية على رؤوس الرجال، ومسحوا عليهم ما كان في أيديهم من الأرض ووضعوا الخراج، وقبضوا على كل أرض ليست في يد أحد فكانت صوافي الإمام»[2]، وهو تلخيص سليم في خطوطه.

إن عامة الأراضي المفتوحة اعتبرت فيئًا للأمة، فلم تقسم بل تركت مع زراعها وفلاحيها، لهم أن يتصرفوا فيها بالبيع أو الهبة أو التوريث مقابل دفع الخراج[3].

ويبدو أن عمر بن الخطاب استقر على هذا الرأي بعد ترو وتقدير للأوضاع، رغم إلحاح المقاتلة في السواد[4]، وفي الشام[5]، وفي مصر[6]، على تقسيمها أسوة بخيبر.

---

(١) انظر Mario Grignaschi, La Nihayatu'l - Arab. in B.I.F.D, Tom XXXVI 1973. pp 83off, ESP pp 118, 125- 7, 136 - 137. ويرى كريناشي أن صاحب نهاية الأرب أخذ من كتاب وضع في القرن الثاني للهجرة بعنوان: «سير ملوك العجم» ونسب لابن المقفع. كما يبين أن عبارات الطبري الختامية عن متابعة عمر لأنوشروان ليست للطبري وإنما هي منقولة عن القصة الموضوعة.

(٢) يحيى بن آدم ـ الخراج، ص ٢٢. وانظر ابن رجب الحنبلي ـ الاستخراج لأحكام الخراج، ص ٨.

(٣) قال يحيى بن آدم: وسمعت حفص بن غياث يقول: تباع ويقضى بها الدين وتقسم في المواريث. يحيى ابن آدم، ص ٤٥.

(٤) انظر البلاذري، ص ٢٦٥ ـ ٦. وانظر أبو عبيد ـ الأموال، ص ٨١ ـ ٨٤.

(٥) أبو يوسف ـ الخراج، ص ١٢. وابن عساكر ـ دمشق، ج١ ص ٥٧٣ ـ ٥٧٦.

(٦) ابن عبد الحكم ـ فتوح مصر، ص ٨٤. البلاذري ـ فتوح، ص ٢١٨. أبو عبيد ـ الأموال، ص ٨٣.

وربما فكر عمر باعتبار الأرض غنيمة، فهناك إشارات إلى أنه عرض على جرير ابن عبد الله البجلي حين أرسله للعراق: «أن يعطى وقومه ربع ما غلبوا عليه» في رواية[1]، أو أن ينفله الثلث بعد الخمس في رواية أخرى[2]، وأن بجيلة أعطيت الربع لسنتين أو ثلاثة، ثم صالح الخليفة جريرًا على إعادته مقابل مبلغ من المال (٨٠، ٤٠٠دينار) أو مقابل شرف العطاء في رواية أخرى[3]. والرواية بشأن ربع السواد بجليّة في الأساس ويتعذر قبولها، والاحتمال هو أن الخليفة وعد بالنفل من حصة بيت المال من الغنيمة، وهذا يصدق على أرض الصوافي (كما سنرى)، وهناك رواية تفيد أن عمر فكر بقسمة السواد فأمر بإحصاء الناس فوجد الرجل يصيبه ثلاثة من العلوج (الفلاحين النبط)، فشاور في ذلك، فاقترح علي بن أبي طالب: «دعهم يكونوا مادة للمسلمين فتركهم»[4].

استقر عمر على إبقاء الأرض فيئًا للمسلمين، بعد استشارة كبار الصحابة الذين اختلفوا في الرأي، وأيده أكثرهم[5]. كما استشار عشرة من وجوه الأنصار فأيدوا رأيه. وتأول عمر آيات من سورة الحشر (٧ ـ ١٠) في تأكيد رأيه[6].

وكانت دوافع عمر ومؤيديه أساسية، منها ضرورة توفير مورد ثابت للمقاتلة

---

(١) البلاذري ـ فتوح، ص ٣٥٣.
(٢) ن. م. ص ٣٥٤.
(٣) ن. م. ص ٣٧٣ ـ ٣٧٤. يحيى بن آدم، ص ٤٥ ـ ٤٦.
(٤) انظر البلاذري، ص ٢٦٦. أبو يوسف، ص ٢٦. يحيى بن آدم، ص ٤٢. أبو عبيد ـ الأموال، ص ٨٣.
(٥) رأى الزبير وعبد الرحمن بن عوف وبلال اعتبار الأرض غنيمة، بينما دعا علي وعثمان وطلحة وعبد الله بن عمر ومعاذ بن جبل إلى إبقاء الأرض وقفًا للمسلمين، أبو يوسف، ص ١٢، ١٤. أبو عبيد ـ الأموال، ص ٨٢ ـ ٨٣.
(٦) انظر أبو يوسف، ص ٢٥. قال تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ . . .﴾ الآية ثم قال: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ . .﴾ الآية، ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ . . .﴾ الآية، ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ . . .﴾ الآية. وانظر يحيى بن آدم ص ٤٣ ـ ٤٤. وأبو عبيد ـ الأموال، ص ٨٥.

(للنفقات العامة)، قال: «فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرض والعلوج»[1]، وقال: «لولا أن يترك آخر الناس لا شيء لهم ما فتح الله على المسلمين قرية إلا قسمتها كما قسمت خيبر سهمانًا»[2]. ولما كتب إليه عمرو بشأن الأرض أجابه: «لا تقسمها، وذرهم يكن خراجهم فيئًا للمسلمين وقوة لهم على جهاد عدوهم»[3]. وكتب إلى سعد بن أبي وقاص جوابًا على استفساره: «اترك الأرضين والأنهار لعمالها ليكون ذلك في أعطيات المسلمين فإنك إن قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء»[4]. ويذكر أن عمر لاحظ عدم الخبرة بالزراعة، وأنه خاف الفتنة بين المسلمين والنزاع على الأرض، وأكد أهمية الانصراف للجهاد، ولاحظ خطر توزعهم على الأرض[5].

وهكذا انطلق عمر في قراره من مفهوم الأمة، وهي في حالة جهاد وتحتاج إلى الوارد، والفيء يهيئ ذلك، وتتمثل نظرته في خطاب ألقاه آنئذ[6]، في حين أن النظرة الأخرى للأرض كغنيمة أقرب للنظرة القبلية. ومع ذلك بقيت قبائل كل مصر تعتبر الفيء في منطقتها خاصًا بها، فكان ذلك نقطة احتكاك مع المركز.

هذه هي أرض الخراج وتمثل الصنف العام والهام من الأرض، وهناك أرض الصوافي، وأراض محدودة في منطقة الحيرة وجوارها (أرض الصلح)، هذا إضافة إلى الأرض الموات. ولنتناول التدابير بالنسبة لأرض الخراج ابتداء.

وينتظر أن يحتاج تنظيم الضرائب إلى جهد وبعض الوقت. ويفهم من رواية للمدائني وآخرين أن المسلمين في البداية «لم يعلموا كيف يصنعون بالخراج وجباية أهل الذمة، وكان سعد يستعمل العامل على الخراج فيأتيه بما يجد ولا

---

(١) أبو يوسف، ص ٢٥.
(٢) يحيى بن آدم، ص ٤٢.
(٣) ابن عبد الحكم - فتوح مصر، ص ٨٤.
(٤) البلاذري - فتوح، ص ٢٦٥ - ٦. الأموال، ص ٨٢ - ٨٣. أبو يوسف، ص ٨٤.
(٥) اليعقوبي - تاريخ، ج٢ ص ١٥١ - ٢. أبو يوسف، ص ٢٤ - ٢٥. يحيى بن آدم، ص ٤٧ - ٤٨. البلاذري، ص ٢٦٧.
(٦) انظر الطبري، س١ ص ٢٧٦٠.

يدري كيف يعمل[١].

ويبدو أن المسلمين أخذوا ابتداء الجزية والأرزاق (أو المواد المعيشية) من أهل البلاد، مع حق الضيافة لثلاثة أيام، وهذا مفهوم في ظروف الفتح.

وبعد استقرار الفتح أرسل عمر سنة ٢١هـ اثنين لمسح السواد ولتقدير الضرائب، عثمان بن حنيف على سقي الفرات (الأرض غرب دجلة) وحذيفة بن اليمان على سقي دجلة (ما وراء دجلة من جوخي وما سقت)، وترك لهما التقدير بعد فهم الوضع مع توخي العدالة[٢]. واستعانا بالخبرة المحلية في عملهما. ومسحا الأرض القابلة للزراعة وتركا الأراضي التي لا يتأتى فيها الحرث[٣]. ويبدو أن مساحة عثمان بن حنيف كانت دقيقة، وأما حذيفة بن اليمان فإن أهل جوخى كانوا قومًا مناكير فلعبوا به في مساحته وبالتالي صارت وضيعتها هينة. ووضع العاملان تقاديرهما للضرائب وقدما تقريرهما للخليفة، فسأل إن كانا حملا الأرض ما لا تطيق، فأكدا أن الأرض تحتمل ما وضعا وزيادة[٤].

يبدو أن الخراج فرض ابتداء على أساس أرض الحنطة والشعير، وأن الضريبة المفروضة كانت العامة ابتداء ثم تلى ذلك تقدير ضرائب المزروعات الأخرى. يقول قدامة: «مسح العامر وما يجوز أن يبلغه الماء فيعمر من الغامر ووضع على جميع ذلك قفيزًا ودرهمًا، ثم تغير ذلك أجمع بما رأته الأئمة مستأنفًا في توفير الوضائع والطسوق

(١) أبو هلال العسكري ـ الأوائل، ص ١٢٦.

(٢) أوصى عمر عامليه: «ألا يحملا أحدًا فوق طاقته». انظر اليعقوبي، ج٢ ص ١٧٣. أبو يوسف، ص ٢١. البلاذري، ص ٢٦٩. الماوردي، ص ١٧٤. يذكر البعض عثمان وحده. البلاذري، ص ٢٦٩. وأبو هلال العسكري، ص ١٣٦. بينما يذكر أبو عبيد عن الشعبي، حذيفة وحده، ص ٩٧. وقد يعود ذلك لمشاركة أحدهما في الغزو وانظر سيف في الطبري، س ١ ص ٣٦٣٧، وص ٣٤٥٦.

(٣) مثل مواضع الجبال والآكام والتلول والآجام والسباخ، المسعودي، التنبيه، ص ٣٥. ويذكر اليعقوبي أن الخليفة أمر عثمان «ألا يمسح تلا ولا أجمة ولا مستنقع ماء ولا مالا يبلغه الماء» ج٢ ص ١٧٤.

(٤) أبو يوسف: ص ٣٧ ـ ٣٨.

بحسب خروج الغلات والثمار»[1].

يبدو إذن أن الخراج فرض على أرض الحنطة والشعير ابتداء، ويذكر جلّ الروايات، وكذلك أقدمها، أنه وضع على جريب الحنطة أو الشعير درهمًا وقفيزًا[2]، أي أن خراج الحبوب كان بالنقد والنوع معًا. وطبق هذا في البصرة بتعليمات من عمر إلى أبي موسى الأشعري[3]. وهناك روايات تذكر أن عثمان بن حنيف فرض على جريب الحنطة أربعة دراهم وعلى جريب الشعير درهمين، أي بالنقد فقط[4]. وهذا يعني أن الخراج فرض بالنقد في منطقة عثمان بن حنيف وبالنقد والنوع في منطقة حذيفة بن اليمان. وهذا تباين لا مبرر له، ولعله يعكس تطورات تالية، بل إن الحاجة إلى الطعام للمقاتلة تجعل الاتجاه نحو أخذ خراج الحبوب بالنقد والنوع[5]. هذا والرواية المعاصرة «رواية عمرو بن ميمون ت ٧٥هـ» تؤكد ذلك[6]، في حين أن الروايات التي تجعل خراج الحنطة والشعير بالنقد (٤ دراهم لجريب الحنطة ودرهمين لجريب الشعير) تأتي من أواخر القرن الأول[7]. وهذا يشعر بأن الخراج كان بالنقد والنوع ابتداء، ثم صار الاتجاه بعد استقرار الوضع وتحديد عدد المقاتلة في الفترة المروانية إلى أخذ الخراج في بعض الجهات بالنقد فقط، وخاصة وأن سعر قفيز الحنطة (٣ دراهم)، وقفيز الشعير (درهم) يأتي في مصادر متأخرة نسبيًا[8].

---

(١) أبو يوسف، ص ٢١. الأموال، ص ٩٧ ـ ٩٨. أبو هلال العسكري، ص ١٣٦ ـ ٧. البلاذري، ص ٢٧٠. ابن حوقل، ص ١ / ٢٤٣. الماوردي، ص ١٧٥.

(٢) البلاذري، ص ٢١٦. أبو يوسف عن الشعبي، ص ٥٠، ٥١. أبو عبيد ـ الأموال، ص ٩٨. قدامة بن جعفر، ص ٢٨٧. الماوردي، ص ١٧٥. اليعقوبي، ج٢ ص ١٥٢. البلاذري.

(٣) اليعقوبي، ج٢ ص ١٧٤.

(٤) الروايات هذه من منطقة عثمان بن حنيف، وقد يفهم من الماوردي أن الخراج بالنقد من منطقة حذيفة بن اليمان، ص ١٧٥.

(٥) انظر الطبري، س١ ص ٣٩٦٢. وابن رسته، ص ١٠٥.

(٦) أبو عبيد ـ الأموال، ص ١٠١. ويقول أبو عبيد: «فلم يأتنا في هذا حديث عن عمر أصح من حديث عمرو بن ميمون».

(٧) عن الشعبي (ت ١٠٦هـ) ولاحق بن حميد (ت ١٠٠هـ) وأبو مجلز (ت ٩٩ / ١٠٢هـ).

(٨) الماوردي، ص ١٧٤. وابن رسته ـ الأعلاق النفيسة، ص ١٠٥.

فرض عمر الخراج على كل عامر وغامر من الأرض يناله الماء ويقدر على عمارته[1]. ولكن هل فرض نفس الخراج على العامر والغامر (الذي يمكن زرعه)؟ إن عامة الروايات تجعل الخراج واحدًا[2]. ولكن بعض الروايات، وظهور المشكلة فيما بعد، تشير إلى التمييز، يقول الطبري: «وضع عمر على كل جريب أرض غامر على قدر احتماله مثل الذي وضع على الأرض المزروعة، وزاد على كل جريب أرض مزارع حنطة أو شعير قفيزًا من حنطة إلى قفيزين ورزق منه الجند»[3]. وفي رواية ليحيى بن آدم: «وعلى كل ما يطاق زرعه على الجريبين درهمًا»[4]، وهذا يعني أن الأرض الغامرة، أو غير المزروعة يفرض عليها النقد دون الحنطة والشعير. ومن المتعذر أن ننفي مثل هذا الاتجاه، ولعل التمييز بين العامر والغامر طمس في فترة تالية مما جعل عمر بن عبد العزيز يعيد النظر ويرجع إليه.

وفرض الخراج على غلات أخرى، حسب أهميتها وتوفرها في السواد. ويمكن الإشارة إلى ما يأتي:

الكرم: عامة الروايات تجعل خراجه (١٠ درهم) على الجريب[5]، وفرض على الأشجار المثمرة ما فرض على الكرم[6].

الرطبة: خمسة دراهم على الجريب في أكثر الروايات[7]، وفي رواية ستة

---

(١) يحيى بن آدم، ص ٢٢. وأبو عبيد ـ الأموال، ص ١٠٢ ـ ٣.

(٢) انظر الأموال، ص ٩٨. هلال الرأي، ص ١٣٦ ـ ١٣٧، أبو يوسف، ص ٢١. الماوردي، ص ١٧٤. البلاذري، ص ٢٦٩. يحيى بن آدم، ص ٢٢.

(٣) الطبري، س١ ص ٩٦٢ ـ ٣.

(٤) البلاذري، ص ٢٧٠.

(٥) البلاذري، ص ٢٧٠. أبو يوسف، ص ٢٠، ٢١. وفي رواية له: ٨ دراهم. أبو عبيد ـ الأموال، ص ٩٦، ٩٨. الماوردي، ص ١٧٥. رواية مفردة تجعل الخراج، ١٠ دراهم، و١٠ أقفزة. أبو عبيد، ص ٩٨. اليعقوبي، ج١ ص ١٥٢.

(٦) الماوردي، ص ١٧٥. البلاذري، ص ٣٦٩. أبو عبيد، ص ٩٨.

(٧) البلاذري ـ فتوح، ٢٧٠. أبو يوسف، ص ٢٠، ٢١. الصولي، ص ١٢٨. الماوردي، ص ١٧٥. ابن حوقل، ج١ ص ٢٤٣. اليعقوبي، ج٢ ص ١٥٢.

دراهم[١]، وفي أخرى خمسة دراهم، وخمسة أقفزة[٢].

قصب السكر: ستة دراهم على الجريب[٣].

الزيتون: اثنا عشر درهمًا على الجريب[٤].

القطن: خمسة دراهم على الجريب[٥].

النخل: ثمانية دراهم على الجريب في أغلب الروايات[٦] وفي رواية عشرة دراهم[٧] وفي أخرى خمسة دراهم[٨].

ويبدو أن الخراج فرض على الغلات في السواد بالتدريج. ففي رواية ليحيى بن آدم أن المغيرة بن شعبة كتب إلى الخليفة وهو على السواد (٢٢ ـ ٢٤هـ): «إن قبلنا أصنافًا من الغلة لها مزيد على الحنطة والشعير، فذكر الماش والكروم والرطبة والسماسم، قال فوضع عليها ثمانية وألغى النخل»[٩]. وهي رواية تشعر بأن بعض الغلات لم يفرض عليها شيء في السنة الأولى، وأنها أضيفت في ولاية المغيرة بن شعبة.

---

(١) البلاذري، ص ٢٦٩. أبو هلال العسكري، ص ١٣٦. الصولي، ص ٢١٨. ابن رسته، ص ١٠٥.

(٢) أبو عبيد ـ الأموال، ص ٩٨. البلاذري ـ ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

(٣) البلاذري، ص ٢٦٩. أبو عبيد ـ الأموال، ص ٩٧ـ ٩٨. أبو يوسف ـ ص ٢٠. الماوردي، ص ١٧٥.

(٤) أبو هلال العسكري، ص ١٣٦ ـ ١٣٧. أبو عبيد، ص ٩٨.

(٥) البلاذري ـ فتوح، ص ٢٧٠. الصولي، ص ٢١٨. أبو يوسف، ص ٢٠.

(٦) أبو يوسف، ص ٢٠. الأموال، ص ٩٧ ـ ٩٨. أبو هلال العسكري، ص ١٣٦ ـ ١٣٧. البلاذري، ص ٢٧٠. ابن حوقل، ج١ ص ٢٤٣. ابن رسته، ص ١٠٥. الماوردي، ص ١٧٥.

(٧) البلاذري، ص ٢٦٩. أبو يوسف، في رواية، ص ٢١. وفي رواية للبلاذري أنه فرض على النخلة الفارسي درهمًا. وعلى الدقلتين درهمًا، ص ٢٧٠. ويذكر أبو يوسف في رواية: أن النخل ألغي عونًا للناس، ص ٢١. وينقلها الصولي ص ٢١٩. ولعل ذلك صدى لإعفاء المتفرق.

(٨) قدامة بن جعفر، الخراج، ص ٨٧ ب. الصولي، ص ٢١٨. أبو عبيد ـ الأموال، ص ٦٧.

(٩) البلاذري، ص ٢٧٠.

وكان هناك الكثير من المرونة في فرض الخراج، ففي رواية عن أبي زيد الأنصاري، أن علي بن أبي طالب بعثه على سقي الفرات، و«أمرني. . . أن أضع على البساتين التي تجمع النخل والشجر على كل جريب عشرة دراهم، وعلى جريب الكرم، إذا أتت عليه ثلاث سنين ودخل في الرابعة وأطعم، عشرة دراهم، وأن ألغي كل نخل شاذ عن القرى، يأكله من مر به، وألا أضع على الخضروات شيئًا، المقاثي والحبوب والسماسم والقطن»[1].

ويبدو أن الاختلاف في الروايات بالنسبة لمقادير الخراج يتصل بالتدابير العملية، إضافة إلى حالة الزرع والري. فأبو زيد الأنصاري في حديثه السالف يذكر أن علي بن أبي طالب «أمرني أن أضع على كل جريب زرع غليظ من البر درهمًا ونصفًا، وصاعًا من طعام، وعلى كل جريب وسط درهمًا، وعلى كل جريب من البر رقيق الزرع ثلثي درهم وعلى الشعير نصف ذلك»[2]. وفي هذه الرواية يتبين أن وضع الزرع له أثر في مقدار الخراج الذي يجبى فعلاً، وأن المقادير التي تذكر عادة تمثل المعدل الأساسي. ويبدو أن البعد عن الأسواق له أثر في التقدير العملي. يذكر اليعقوبي: «واحتج الدهاقين إلى عثمان بن حنيف في الكرم فقالوا: إن فيما قرب من المدن العنقود منه بدرهم، فكتب إلى عمر بن الخطاب بذلك، فكتب إليه عمر أن يحمل من هذا ويوضع على هذا بقدر الموضعين»[3].

ويورد البلاذري خبرًا يشير إلى التباين في التدابير العملية بين فترة وأخرى، فيقول: «حدثني حميد بن الربيع عن يحيى بن آدم عن الحسن بن صالح قال: قلت للحسن ما هذه الطسوق المختلفة؟ فقال: كل قد وضع حالاً بعد حال على قدر قرب الأرضين والفرض من الأسواق وبعدها»[4].

---

(١) البلاذري ص ٢٧١.
(٢) البلاذري، ص ٢٧٠.
(٣) اليعقوبي، ج٢ ص ١٥٣. الطبري، س١ ص ٢١٧٠. ويقول البلاذري: «فأسلم جميل ابن بصبهرى دهقان الفلاليج ونهرين وبسطام بن نرسي دهقان بابل وخطرنيه والرقيل دهقان العال، وفيروز دهقان نهر الملك وكوثى وغيرهم من الدهاقين. . ص ٢٦٤.
(٤) البلاذري ـ فتوح، ص ٢٧١.

لم يتعرض المسلمون لفلاحي السواد أثناء الفتح، ففي أكثر من رواية، عن سيف ابن عمر أن خالد بن الوليد لم يحرك الفلاحين ولم يَسْبِهم، بل أقرهم على الأرض، وجعل لهم الذمة. وهو يجعل ذلك بتوجيه من أبي بكر(١).

واتجه سعد نفس الاتجاه، بعد القادسية خاصة، حين لاحظ هرب جماعات من الفلاحين، إذ كتب إلى الخليفة يسأله عن توجيهاته بشأن الفلاحين: «فيمن تَمَّ وفيمن جلا، وفيمن ادعى أنه استكره وحشر فهرب ولم يقاتل أو استسلم»(٢).

وبعد المشاورة استقر رأي الخليفة على ترك الفلاحين على الأرض، والسماح لمن يريد العودة إلى أرضه بذلك، واتخاذ سياسة تسامح، فأقر سعد المقيمين على أرضهم، ودعا من هرب إلى العودة واعتبرهم ذمة أيضًا(٣). واتبعت نفس السياسة مع الفلاحين بالنسبة للأراضي وراء المدائن(٤).

وأما الدهاقين فيظهر أن جلهم بقي، وخاصة دهاقين سواد الكوفة(٥)، وتركت أراضيهم بأيديهم لم يعرض لها، بل إن بعضهم استولى على أراض تعود للتاج وأراض تركها أصحابها، مستفيدًا من ظروف الفتح. وأسلم بعضهم فرفعت الجزية عنهم، وفرض لبعضهم عطاء الشرف وبقي الخراج على أرضهم، وبقي عليهم الإشراف على قراهم. ويبدو أن المسلمين اعتمدوا عليهم في الجباية، وبخاصة في الجزية. ويذكر أبو عبيد أن ذلك بدأ منذ أيام عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان، إذ يقول عنهما: «ثم حسبا أهل القرية وما عليهم وقالا لدهقان كل قرية: على قريتك كذا وكذا، فاذهبوا فتوزعوها بينكم. قال: فكانوا يأخذون الدهقان بجميع ما على أهل

---

(١) الطبري، س١ ص ٢٠٢٦، ٢٠٢٨ـ٩.

(٢) الطبري، س١ ص ٢٣٦٩.

(٣) انظر الطبري عن سيف، س١ ص ٢٣٧٠ ـ ١. وفي رواية أخرى أجاب عمر: «أن من أتاكم من الفلاحين إذا كانوا مقيمين لم يعينوا عليكم فهو أمانهم، ومن هرب فأدركتموه فشأنكم به، فلما جاء الكتاب خلى عنهم (أي السبي)». الطبري، س١ ص ٢٤٢٧.

(٤) الطبري، س١ ص ٢٤٦٨.

(٥) انظر M. Morrny . TheEffects of the Muslim Conqest on The Persian Population of Iraq, Iran XIV 1976 pp 51 - 2, 55 - 6 .
Id: Landholding in Seventh Century Iraq, loc cit p 139.

قريته»[1]. ويحتمل أنهم كلفوا بالإشراف على العمارة أو حالة الزرع. ويورد الطبري رواية عن سيف تحدد عمل الفلاحين والدهاقين، فيقول: «فكان الفلاحون للطرق والجسور والأسواق والحرث والدلالة، مع الجزاء عن أيديهم على قدر طاقتهم، وكانت الدهاقين للجزية عن أيديهم والعمارة»[2]. واستمر الدهاقين يقومون بمهمة الجباية الفعلية زمن الراشدين وفي العصر الأموي[3].

وكان الفلاحون في السواد أيام الساسانية يرتبطون بالأرض، وجلهم في حالة رق، خاصة في ضياع الدهاقين والنبلاء. ولكنهم جعلوا ذمة بعد الفتح واعتبروا أحرارًا. يقول الواقدي عن أهل السواد: «وجعلهم عمر ذمة تؤخذ منهم الجزية... لا رق عليهم»[4]، ويروي المدائني: «رفع عمر عنهم الرق ووضع عليهم الخراج في رقابهم وجعلهم أكرة الأرض»[5]. وهكذا اعتبروا أحرارًا يعملون في الأرض. وليست لدينا فكرة واضحة عن الجزية التي فرضت عليهم ابتداء وإن وجدت إشارات إلى ٢٤ درهمًا[6]. ثم صنف الناس، مع الإحصاء الذي قام به عثمان بن حنيف وزميله، إلى ثلاث طبقات حسب الوضع المالي: الموسر وعليه ٤٨ درهمًا، والوسط ٢٤ درهمًا، والفقير مثل الحراث والعامل بيده ١٢ درهمًا[7]. ويذكر أبو زيد الأنصاري عامل عليّ على سقي الفرات أسس التصنيف كما رسمها له الخليفة، فيقول: «وأمرني عليّ أن أضع على الدهاقين الذين يركبون البراذين ويتختمون بالذهب، على الرجل ٤٨ درهمًا، وعلى أوسطهم من التجار على كل رأس ٢٤ درهمًا في السنة، وأن أضع على الأكرة وسائر من بقي منهم على الرجل ١٢درهمًا»[8]، ويبدو أن قدمة بن جعفر (القرن الرابع

---

(١) أبو عبيد ـ الأموال، ص ٧٣ ـ ٧٤.

(٢) الطبري، س١ ص ٢٤٧٠.

(٣) الطبري، س١ ص ٢٤٢٧. اليعقوبي، ج٢ ص ١٥٢.

(٤) البلاذري، ص ٢٦٦، وانظر أبو عبيد ـ الأموال، ص ٢٠١ وما يليها.

(٥) أبو هلال العسكري ـ الأوائل، ص ١٣٦.

(٦) أبو عبيد ـ الأموال، ص ٥٥ ـ ٥٦.

(٧) أبو يوسف، ص ٣٣، ٦٢. أبو هلال العسكري ـ الأوائل، ص ١٣٦. اليعقوبي، ج٢ ص ١٥٢.

(٨) البلاذري، ص ٢٧١.

الهجري) أكثر تفصيلاً في تحديداته إذ يصف الطبقات كما يلي: الطبقة العليا: وهم الذين لهم المال المشهور من الصامت والضياع والدور والرقيق الذين لا يمكنهم ستره، والطبقة الوسطى: وهم الذين تعرف لهم دور ويسار ويوثق بهم في الأموال ويؤتمنون على المتاع، والطبقة الدون: وهم سائر من دون هذه الطبقة (الوسطى)[1].

فرضت الجزية على الرجال البالغين، وأعفي منها النساء والصبيان. وفي رواية عن نافع بن أسلم أن عمر كتب إلى أمراء الأجناد: «أن يضربوا الجزية، ولا يضربوها على النساء والصبيان، ولا يضربوها إلا على من جرت عليه الموسى. قال أبو عبيد وهذا الحديث هو الأصل فيمن تجب عليه الجزية ومن لا تجب»[2]. وتؤخذ الجزية نقدًا في العادة، ويجوز قبول البضائع فيها. ويقول اليعقوبي: «وكان عمر يأخذ الجزية من أهل كل صناعة من صناعتهم بقيمة ما يجب عليهم، وكذلك فعل علي»[3].

وفرضت على أهل السواد ضيافة من يمر بهم من المسلمين من رسل ومن أبناء السبيل من المهاجرين. وتختلف الروايات فيها بين يوم وليلة وبين ثلاثة أيام، وفي رواية: ١٥ صاعًا على كل فرد[4]. ويبدو أن هذا تدبير مؤقت في ظروف الفتح الأولى ثم رفع لما نظم الخراج. يقول قدامة: «وإنما كان ذلك في أول الأمر ثم رفع، وأراه صار في الخراج الواجب على من يجب عليه منهم»[5].

وقدر عدد دافعي الجزية بين نصف مليون و(٥٥٠،٠٠٠)[6].

وتنفرد الحيرة وبانقيا وأليس بوضع خاص في السواد يعود إلى بداية الفتح إذ

---

(١) قدامة بن جعفر ـ الخراج، ص ١٩٠أ.

(٢) الأموال، ص ٥٥ ـ ٥٦، أبو يوسف، ص ٦٩. ابن عساكر ـ تاريخ دمشق، ج١ ص ٥٧١.

(٣) اليعقوبي، ج٢ ص ١٧٤. وانظر أبو عبيد ـ الأموال، ص ٦٢. أبو يوسف، ص ٦٩ ـ ٧٠.

(٤) أبو عبيد ـ الأموال، ص ٢١٣ ـ ٢١٤، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦. قدامة بن جعفر، ص ١٩٠أ. الطبري، س١ ص ٢٤٧٠. أبو يوسف، ص ٢٢.

(٥) قدامة ـ الخراج، ص ١٩٠أ.

(٦) البلاذري، عن الواقدي، ص ٢٧١: ٥٥٠،٠٠٠ وكذلك ياقوت. ابن خرداذبة المسالك، ص ١٤. وابن حوقل، ج١ ص ٢٣٤ نصف مليون.

صالحها خالد بن الوليد على مبالغ محددة، هي جزية مشتركة[1].

وهذا يذكر بالعهود التي أعطاها الرسول ﷺ لبعض القرى في الجزيرة مثل تيماء وتبوك وأذرح، والتي فرضت فيها الجزية المشتركة، وتركت الأرض بيد أهلها بملكية تامة، ولم يفرض عليها شيء[2]. واعتبرت بنظر الفقهاء أرض صلح وأجازوا بيعها[3].

والروايات تتباين في تفاصيل ما فرض على كل من القرى المذكورة، وذلك يعود إلى تداول القرى بين المسلمين والفرس أكثر من مرة، مما أدى إلى إعادة النظر فيما فرض ابتداء[4].

ففي حالة الحيرة، يذكر ابن إسحاق والشعبي أن خالدًا صالح الحيرة على ٩٠،٠٠٠ درهم[5]، وفي البلاذري، عن يحيى بن آدم أن الصلح كان على أساس أن أهل الحيرة ممن تجب عليهم الجزية كانوا ٦٠٠٠ يدفع كل منهم ١٤ درهمًا وزن خمسة أو ٨٤،٠٠٠ درهم، وتساوي ٦٠،٠٠٠ درهم وزن سبعة، وأعفي ألف من المرضى المزمنين[6]. ومثل هذه التفاصيل لا تصدق على ظروف الصلح. ويجعل أبو مخنف والواقدي الصلح على مئة ألف[7].

ويبدو أن الروايتين: الأولى والثانية تشيران إلى صلح خالد، وهناك صلح للمثنى ولعل ابن الكلبي وسيف يتحدثان عما فرض فيه ويجعلان الرقم ١٩٠،٠٠٠ درهم[8].

---

(١) في كتاب الصلح «جزاء عن أيديهم في الدنيا». انظر الطبري، س١ ص ٢٠٤٥ ـ ٦، ٢٠٤٩ ـ ٢١٥٢.

(٢) «إنما هو شيء عليهم وليس على أرضهم شيء»، كما قال الحسن بن صالح. يحيى بن آدم، ص ٥٢.

(٣) يحيى بن آدم، ص ٥١.

(٤) انظر الطبري، س١ ص ٢٠٤٥. عن سيف حيث يشير إلى صلح المثنى بعد خالد، ثم صلح سعد، وانظر اليعقوبي، ج٢ ص ١٤٣.

(٥) الطبري، ابن إسحاق، س١ ص ٢٠١٩. وخليفة بن خياط (الشعبي) ص ٨٦.

(٦) البلاذري ـ فتوح، ص ٢٤٣.

(٧) البلاذري، ص ٢٤٣، ويضيف الواقدي، ويقال: ٨٠،٠٠٠.

(٨) انظر الطبري، س١ ص ٢٠١٩. عن ابن الكلبي، وس١ ص ٢٠٤١ عن سيف، وانظر س١ ص ٢٠٤٥ لرواية عن سيف وفيها إعفاء من حبس نفسه للعبادة.

وأخيرًا يذكر الواقدي أن سعد بن أبي وقاص جعل الجزية ٤٠،٠٠٠ درهم سوى الخرزة بعد أن خرج أهل الحيرة على الصلح ثم أخضعوا[١].

وفي حالة بانقيا يذكر ابن إسحق أن خالد بن الوليد صالح ابن صلوبا عن بانقيا وباروسما على ألف درهم[٢]، ويجعل ابن الكلبي ما فرض على بانقيا ألف درهم وطيلسان[٣].

ويذكر الطبري في رواية مشتركة أن خالدًا صالح صلوبا بن نسطونا صاحب قس الناطف على بانقيا وباروسما (على الجزية والمنعة) على ١٠،٠٠٠ درهم سوى الخرزة ـ ٤ دراهم على الفرد ـ توزع بينهم حسب القدرة[٤]. ويبدو أن الرواية الأولى والثانية تشيران إلى اتفاق أولي، والرواية الأخيرة تشير إلى اتفاق تال.

وهناك صنف آخر من الأراضي هي أرض الصوافي وهي أراضي اعتبرت خالصة للمسلمين بعد الفتح. وترد إشارة مبكرة إليها في الصلح بين خالد ودهاقين البهقباذ الأوسط والأسفل[٥].

ويدخل في الصوافي في رواية سيف: «ما كان لآل كسرى، ومن هرب معهم، وعيال من قاتل معهم وماله، وما كان لبيوت النيران والآجام، ومستنقع المياه وما كان للسكك، وما كان لآل كسرى»[٦]. ويوضح في رواية ثانية المقصود بالسكك وهي سكك البريد، ويضيف أراضي من قتل والأرحاء[٧].

ويورد أبو يوسف رواية عن رجل من بني أسد: «لم أر أحدًا كان أعلم بالسواد منه» أن عمر بن الخطاب أصفى كل أرض كانت لكسرى، أو لأهله، أو لرجل قتل في

---

(١) البلاذري، ص ٢٤٣. وانظر تفاصيل الخطوات في الطبري، س١ ص ٢٠٤٥. اليعقوبي، ج٢ ص ١٤٣.
(٢) الطبري، س١ ص ٢٠١٧.
(٣) ن. م. س١ ص ٢٠١٩. وانظر البلاذري، ص ٢٤٢.
(٤) الطبري، س١ ص ٢٠٥٠.
(٥) في الطبري عن سيف، س١ ص ٢٠٥١. وجاء في كتاب خالد إليهم: «وإنا قد أرضيناكم على أموالكم، ليس فيها ما كان لآل كسرى ومن مال ميلهم».
(٦) الطبري، س١ ص ٢٣٧٢.
(٧) الطبري، س١ ص ٢٤٦٨.

الحرب أو لحق بأرض الحرب، أو مغيض ماء أو دير بريد[1]. ويذكر في رواية ثانية عن عبد الملك بن أبي حرة: أن الخليفة أصفى أرض من قتل في الحرب، وأرض من هرب، وكل أرض كانت لكسرى، وكل أرض كانت لأحد من أهل بيته[2]، وكل مغيض ماء، وكل دير بريد[3]. ويورد البلاذري رواية تجعل الآجام ومغايض الماء وأرض كسرى وكل دير بريد وأرض من قتل في المعركة وأرض من هرب، كل ذلك صوافي[4]. ويختتم يحيى بن آدم حديثه عن أرض الصوافي بالقول: «وكل أرض لم يكن فيها أحد يمسح عليه ولم يوضع عليها الخراج»[5].

يتضح إذن أن أراضي كسرى وأسرته، وأراضي من قتل أو هرب أثناء الفتح، وأوقاف بيوت النار والبريد والأراضي التي بقيت دون مالك، والآجام ومغايض الماء والأرحاء صوافي.

ولدينا روايتان في غلة الصوافي في السواد زمن عمر بن الخطاب، واحدة تجعله أربعة ملايين درهم[6]، وأخرى تجعله[7] سبعة ملايين درهم. ولعل الرواية الأولى تمثل

---

(١) أبو يوسف، ص ٣٢، وترد نفس الرواية عند يحيى بن آدم، ص ٦٤.

(٢) بعد ثورة بهرام جويين بنهاية القرن السادس للميلاد نقل خسرو برويز أراضي التاج في العراق إلى أقربائه، وكانت أراضي العائلة المالكة موزعة في أرجاء السواد من أوائل القرن السابع للميلاد، وانظر الطبري، س١ ص ٢٣٧١، ٢٥٤٠.

(٣) أبو يوسف، ص ٢٣، وترد الرواية نفسها في يحيى بن آدم، ص ٦٤. وفي البلاذري، ص ٢٧١ ـ ٢. وفي الأموال لأبي عبيد، ص ٣٩٩.

(٤) الرواية عن عبد الملك بن أبي حرة، البلاذري، ص ٢٧٢. وانظر قدامة ـ كتاب الخراج، ص ٨٥ب، ٨٦أ. وفي أيام معاوية صودرت أموال معابد النار في فارس، انظر البلاذري ـ أنساب، ج١ ص ٤٩٤.

(٥) يحيى بن آدم، ص ٢٣.

(٦) وهي عن عبد الله بن الوليد المزني عن رجل من بني أسد يقول عنه يحيى بن آدم: «لم أدرك بالكوفة أعلم منه بالسواد»، وأعطى أبو يوسف رأيًا مماثلاً عنه، يحيى بن آدم ص ٦٤. أبو يوسف، ص ٣٢.

(٧) وهذه عن عبد الملك أبي عبدالله ابن أبي حرة، انظر أبو يوسف، ص ٣٢. يحيى بن آدم، ص ٦٤. البلاذري، ص ٢٧٢. أبو عبيد ـ الأموال، ص ٣٩٩.

بداية التقدير والثانية ما استقر عليه الوارد بعدئذ. وتمثل الأرقام المذكورة وارد صوافي الأستان أو البساتين فقط.

وينفرد الطبري بروايات، عامتها عن سيف بن عمر، تفيد أن أرض الصوافي اعتبرت فيئًا لمقاتلة القادسية ثم للمقاتلة في جلولاء. يذكر سيف أن المسلمين اعتبروا من أقام في السواد بعد الفتح بمنزلة ذي العهد، ويضيف: «ولم يدخلوا في الصلح ما كان لآل كسرى ولا ما كان لمن خرج معهم. . . فصارت فيئًا لمن أفاء الله عليه، فهي والصوافي الأولى ملك لمن أفاء الله عليه»(1). ويقول سيف في رواية أخرى: «فتح الله السواد عنوة. . . ودعوا إلى الصلح فصاروا ذمة وصارت لهم أرضوهم، ولم يدخلوا في ذلك أموال كسرى ومن اتبعهم فصارت فيئًا لمن أفاءه الله عليه»(2). فهو يميزها عن بقية أرض السواد ويراها غنيمة لمن قاتل، إذ يضيف: «ولا يكون شيء من الفتوح فيئًا حتى يقسم، وهو قوله: ﴿وما غنمتم من شيء مما اقتسمتم﴾»(3).

ويذكر سيف أن الخليفة أخذ بمبدأ اعتبار الصوافي فيئًا للمقاتلة وأقر توزيعها عليهم، إذ يقول: «كتبوا إلى عمر في الصوافي، فكتب إليهم أن اعمدوا إلى الصوافي التي أصفاكموها الله فوزعوها على من أفاءها الله عليه، أربعة أخماس للجند وخمسٌ في مواضعه إليّ. وإن أحبوا أن ينزلوها فهو الذي لهم». ويورد رواية أخرى تؤكد ذلك فيقول: «كتب عمر: أن احتازوا فيئكم فإنكم إن لم تفعلوا فتقادم الأمر يلحج، وقد قضيت الذي عليّ. اللهم إني أشهدك عليهم فاشهد»(4).

ويورد سيف كتاب عمر للمقاتلة بعد جلولاء سنة ١٩هـ فيما يخص ما وراء المدائن وفيه: «ومن ترك أرضه من أهل الحرب فخلاها فهي لكم، فإن دعوتموهم وقبلتم منهم الجزاء ورددتموهم قبل قسمتها فذمة، وإن لم تدعوهم ففيء لكم لمن أفاء الله ذلك عليه»(5).

---

(١) الطبري، عن سيف، س١ ص ٢٣٧١.
(٢) الطبري، عن سيف، س١ ص ٢٣٧٢.
(٣) الطبري س١ ٢٣٧٢ ـ ١٧٣.
(٤) ن. م. س١ ص ٢٤٦٩.
(٥) الطبري، س١ ص ٢٤٦٧.

وهكذا اعتبرت الصوافي في المنطقة شرق المدائن فيئًا لمقاتلة جلولاء.

ثم يوضح سيف ما حصل بالنسبة للصوافي، فيقول عن صوافي السواد: «فلم يتأت قسم ذلك الفيء الذي كان لآل كسرى ومن صوب معهم، لأنه كان متفرقًا في كل السواد. فكان يليه لأهل الفيء من وثقوا به، وتراضوا عليه، فهو الذي يتداعاه أهل الفيء لا عِظَم السواد»[1].

ويبين سيف بالنسبة للصوافي شرق المدائن أن المقاتلة لم يتوزعوا الأرض بينهم لأنهم: «رأوا ألا يفترقوا في بلاد العجم، وأقروها حبيسًا لهم يولونها من تراضوا عليه، ثم يقتسمونها في كل عام ولا يولونها إلا من أجمعوا عليه بالرضا، وكانوا لا يجمعون إلا على الأمراء، كانوا بذلك في المدائن وفي الكوفة حين تحولوا إلى الكوفة»[2].

وهكذا يتضح أن الخليفة الثاني اعتبر الصوافي في السواد، وفي المنطقة شرق دجلة، فيئًا لمقاتلة القادسية وجلولاء، أي غنيمة، بعد فصل الخمس لبيت المال، كما أنه أجاز تقسيمها بينهم، ولكنهم لم يفعلوا ذلك لتوزع الصوافي في جهات مختلفة، وربما لاعتبارات أمنية، فكانوا يعهدون للولاة بإدارتها وبإشرافهم، ويتوزعون وارداتها فيما بينهم. وهذا الإجراء بدأ والمقاتلة في المدائن، واستمر بعد إنشاء الكوفة وانتقالهم إليها.

ويبين سيف بعد ذلك أن أهل جلولاء كانوا أوفر حظًا من غيرهم في الصوافي لأنهم كانت لهم صواف في المنطقة شرق دجلة إضافة إلى المشاركة في صوافي السواد. ويبين أنه اتفق على «ألا يجاز بيع شيء من ذلك ـ أي الصوافي ـ فيما بين الجبل إلى الجبل من أرض العرب إلا من أهله الذين أفاء الله عليهم ولم يجيزوا بيع ذلك في بين الناس». ويستطرد إلى أن بعض من كان يضعف حاله كان يطلب من الولاة قسمة الصوافي، فيمنعهم جمهور المقاتلة، واقتنع الولاة بعدم البيع مخافة الاختلاف والفتنة[3]. وهكذا يبدو أن الصوافي صارت وقفًا لمقاتلة القادسية وجلولاء، كما يبدو أن الإشارات إلى منع بيع الأراضي زمن عمر إنما تتعلق بأرض الصوافي لإبقائها موردًا

---

(١) الطبري، س١ ص ٢٣٧١ ـ ٢.

(٢) الطبري، س١ ص ٢٤٦٩.

(٣) الطبري، س١ ص ٢٤٦٨.

للمقاتلة وأولادهم[1].

وجاء عثمان فأقطع بعض الصحابة إقطاعات من أراضي الصوافي[2]. ولعل الخليفة رأى من حقه أن يتصرف بخمس بيت المال من الصوافي[3]، ولكن المقاتلة لم يرتاحوا لذلك.

ولم ينكر الخليفة حق المقاتلة في أرض الصوافي، ولكن بدأ اتجاه لتأكيد إشراف الدولة، فيبدو من رواية لسيف أن عثمان قرر سنة ٣٠هـ، وفي مطلع ولاية سعيد بن العاص، أن يعطي من عاد إلى الجزيرة من مقاتلة القادسية وجلولاء نصيبهم من أرض الصوافي، وذلك بتحديد ما يصيب كلاً منهم وترك لهم بيع أو مبادلة هذه الأراضي بما يعادلها في الثمن في الجزيرة، وتم ذلك فعلاً «عن تراض منهم ومن الناس وإقرار بالحقوق»[4]. وقد أفاد من هذه العملية بعض المتمولين مثل طلحة بن عبيد الله والأشعث بن قيس في تكوين ملكيات كبيرة في سواد الكوفة. ومن جهة ثانية شعر المقاتلة الأولون فيما بعد أن أراضي الصوافي تقلصت بإجراءات عثمان وأن فيأهم بالتالي تقلص. وفعلاً شكوا إلى عثمان واليه سنة ٣٤هـ واعترضوا على تصرفه بالصوافي[5]. وكانت مشكلة الصوافي من أسباب الانفجار الذي حصل في مجلس سعيد بن العاص في الكوفة[6].

واستمرت مشكلة الصوافي، ومع أن معاوية ربطها ببيت المال وجعل للخليفة حق التصرف بها بما يراه المصلحة[7]، فإن مطالبة المقاتلة بها لم تتوقف كما يبدو من محاولتهم الاستحواذ عليها أثناء ثورة ابن الأشعث[8].

---

(١) انظر الطبري، س١ ص ٢٤٧١، ويذكر سيف أن عمر بن الخطاب رفض شراء جرير بن عبد الله البجلي لقطعة من الصوافي.

(٢) انظر البلاذري، ص ٢٧٢. وأبو عبيد ـ الأموال، ص ٦٨٩.

(٣) انظر الطبري، س١ ص ٢٣٧٦ عن سيف.

(٤) انظر الطبري، س١ ص ٢٨٥٤ ـ ٥.

(٥) الأغاني، ط دار الكتب، ج١٢ ص ١٤٢ ـ ٣، عن الزهري.

(٦) انظر الطبري، س١ ص ٢٩٠٧ ـ ٢٩١٤. عن سيف.

(٧) انظر اليعقوبي ـ تاريخ، ج٢ ص ٢٣٣. والصولي ـ أدب الكتاب، ص ٢١٩.

(٨) انظر أبو يوسف، ص ٣٢. البلاذري ـ فتوح، ص ٢٧٢. يحيى بن آدم، ص ٦٤.

ب ـ الجزيرة

إن المعلومات عن الجزيرة قليلة وليست راسخة[١]، وهي تأتي من مؤرخين مثل البلاذري والطبري، في حين أن أبا يوسف يأخذ معلوماته من شيخ من أهل الخبرة له علم بأمر الشام والجزيرة، ولم يأخذها من حلقة الفقهاء.

وكان فتح الجزيرة بين ١٨هـ و٢٠ هـ، أي بعد فتح الشام، ومن قبل عياض بن غُنم على رأس مقاتلة من الشام، وبالتالي كانت الجزيرة تابعة إداريًا لجند حمص وقنسرين. ويبدو أن فتح الجزيرة كان بعد وضع خطوط تنظيم الضرائب في الشام على الجزية والخراج.

وقد عقدت سلسلة اتفاقات مع المدن، وتبدو في جملتها متماثلة. ومع أن أول صلح كان مع الرقة، فإن المثل الأول للاتفاقات التالية صار صلح الرها إذ كانت مركز المنطقة البيزنطية في الجزيرة[٢].

ويلاحظ ابتداء أن الروايات تتحدث عن فتح مدن الجزيرة صلحًا والريف (الأرض) عنوة. فيروي الواقدي: «أن عياضًا افتتح الجزيرة، مدائنها صلحًا وأرضها عنوة»[٣]. ويعدد الواقدي في رواية أخرى مدن الجزيرة التي فتحها عياض، ويذكر أنها فتحت صلحًا وأرضها عنوة[٤]. وتتكرر الإشارات بنفس المعنى عند الحديث عن فتح الرقة[٥]، وعن فتح سروج وراس كيفا والأرض البيضاء[٦]. كما أن أبا يوسف (اعتمادًا

---

(١) انظر أبو يوسف، ص ٢٣.

(٢) كانت الجزيرة عند الفتح مقسمة بين الساسانيين والبيزنطيين، فالمنطقة من رأس العين إلى الفرات، والسهل جنوب طور عابدين، كانت بيد البيزنطيين ومركزها الرها، وكان خط الحدود بين نصيبين ودارا عند حصن سرجة. وكانت نصيبين وما وراءها إلى دجلة لفارس، وكذلك سهل ماردين ودار إلى سنجار وإلى البرية، ومركز القسم الفارسي سنجار. انظر أبو يوسف، ص ٢٢. وياقوت ـ معجم البلدان، ج٢ ص ٥٦، ج٣ ص ٧٠.

(٣) البلاذري، ص ١٧٥، محمد بن سعد عن الواقدي عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد.

(٤) ن. م. ص ١٧٥، محمد بن سعد عن الواقدي عن عبدالرحمن بن مسلمة عن الفرات بن سليمان عن ثابت بن الحجاج.

(٥) البلاذري بإسناد جمعي، ص ١٧٣.

(٦) ن. م. ص ١٧٥ عن أبي أيوب الرقي المؤدب.

على مصدره) غير واثق إن كان الصلح مع الرها على شيء مسمى أو على الطاقة[(١)].
ولعل ما أورده أبو يوسف له دلالة. فالإشارة للفتح عنوة تشعر بأن الضرائب غير محددة، في حين أنها تكون محددة إذا كان الفتح صلحًا. وواضح من المصادر أن الجزية في المدن والأرياف كانت واحدة ومحددة، في حين أن ضريبة الأرض لم تكن محددة كما في السواد، بل على الطاقة. وبالتالي فإن الحديث عن العنوة والصلح إنما هو صدى لفرض ضرائب محددة أو على الطاقة. ويذكر هنا أن المدن كانت مسؤولة عن إدارة القرى والأرياف المحيطة وعن الضرائب التي تفرض عليها. إذ قال أبو يوسف: «فأما القرى والرساتيق، فإن أحدًا منهم لم يدع ولم يمتنع، إلا أن أهل كل كورة كانوا إذا فتحت مدينتهم يقولون نحن أسوة أهل مدينتنا ورؤسائنا»[(٢)].

ولننظر الآن إلى التفاصيل: يقول أبو يوسف ـ أقدم مصادرنا ـ: «ووضع عياض ابن غنم الفهري على الجماجم بالجزيرة على كل جمجمة دينارًا ومدين قمحًا وقسطين زيتًا وقسطين خلاً وجعلهم طبقة واحدة»[(٣)]، وهي رواية تجعل الجزية بالنقد والطعام، وتجعلها واحدة على أهل المدن والريف. وهي رواية تشير إلى الفترة الأولى من تنظيم الضرائب.

ويذكر البلاذري أن عياضًا صالح أهل الرقة سنة ١٨هـ على أن أقر الأرض في أيديهم على الخراج، «ووضع الجزية على رقابهم، فألزم كل رجل منهم دينارًا في كل سنة، وأخرج النساء والصبيان، ووظف عليهم مع الدينار أقفزة من قمح وشيئًا من زيت وخل وعسل»[(٤)].

وتبدو هذه الرواية مرتبكة، إذ يرد في نص الصلح الوارد فيها ذكر الجزية فحسب، وهذا مفهوم، ولكنه يتضمن شروطًا لا ترد في هذه الفترة[(٥)]. كما أن الخراج

---

(١) الخراج، ص ٢٣.
(٢) ن.م. ص ٢٣.
(٣) ن.م. ص ٢٣.
(٤) البلاذري بإسناد جمعي، ص ١٧٣ ويضيف، «فلما ولي معاوية جعل ذلك جزية عليهم».
(٥) مثل «وعلى ألا يحدثوا كنيسة ولا بيعة ولا يظهروا ناقوسًا ولا باعونًا ولا صليبًا»، البلاذري، ص ١٧٥.

لا يرد في نصوص الصلح بل يتصل بالتنظيم بعده.

ويذكر اليعقوبي أن عياضًا فتح الرقة صلحًا ووضع عليها الجزية على الأرضين، وعلى رقاب الرجال (جزيتهم). ويذكر أن نفس الصلح عقد مع الرها ونصيبين وسروج وسائر مدن الجزيرة[١].

ويذكر أن أعثم الكوفي (ت ٣١٤هـ) أن عياض بن غنم صالح بطريق الرقة «على عشرين ألف دينار عاجلة وعلى أنه وضع على كل محتلم في كل سنة أربعة دنانير... وعليهم بعد ذلك العشر في مواشيهم، وعليهم الضيافة للمسلمين إذا نزلوا بهم ثلاثة أيام». وأنه عقد نفس الصلح مع الرها[٢]، كما يبدو من رواياته أن هذا الصلح عمم في الجزيرة[٣]. وهنا ينفرد ابن أعثم بالإشارة إلى أعشار المواشي، ولعل الإشارة تخص تغلب بالذات[٤]. أما مقدار الجزية فيشير إلى تنظيم تال كماسنرى. ولكن المبلغ العاجل محتمل كسلفة على الجزية.

ولننظر إلى صلح الرها، يذكر البلاذري في رواية بإسناد جمعي أن عياضًا صالح أهل الرها «... على أن تؤدوا إليّ عن كل رجل دينارًا ومدّي قمح... وعليكم إرشاد الضال وإصلاح الجسور والطرق ونصيحة المسلمين»[٥]. وهو صلح يشبه نمط الصلح مع مدن الشام.

ويورد الطبري رواية عن ابن إسحاق، أن عياضًا صالح أهل الرها وحران على الجزية ـ دون تحديد ـ[٦]. ويورد رواية أخرى عن سيف، أنه صالح أهل حران على الجزية وجعلهم ذمة[٧]. في حين يذكر البلاذري أنه صالح أهل حران على مثل صلح الرها[٨].

---

(١) اليعقوبي ـ تاريخ، ج٢ ص ١٥٠.
(٢) ابن أعثم ـ كتاب الفتوح، ج١ ص ٣٣٠.
(٣) ن. م. ج١ ص ٣٣٧.
(٤) انظر البلاذري، ص ١٨٢.
(٥) البلاذري، ص ١٧٤. وانظر رواية داود بن عبد الحميد عن نص كتاب الصلح فيه.
(٦) الطبري، س١ ص ٢٥٠٥.
(٧) ن. م. س١ ص ٢٥١٧.
(٨) البلاذري، ص ١٧٤، عن داود بن عبد الحميد عن أبيه عن جده.

ويبدو من روايات البلاذري أن صلح الرها صار مثالاً للصلح مع مدن الجزيرة فيذكر في رواية «جزرية»[1] أن الرها وحران وسميساط فتحت على صلح واحد، وأن سروج ورأس كيفا والأرض البيضاء صولحت على مثل صلح الرها، ومثلها قريّات الفرات وهي جسر منبج وذواتها[2]. ثم يذكر أن تل موزن وآمد وميافارقين وحصن كفرتوتا ونصيبين، وطور عبدين وحصن ماردين ودارا صولحت على مثل صلح الرها[3]. وفتحت قردى وبازبدى وأرزن على مثل صلح نصيبين أي: مثل الرها[4].

وتوفي عياض بن غنم سنة ٢٠هـ، وفي نفس السنة عين عمير بن سعد - بن شهيد ابن عمرو أحد الأوس -[5]. وكانت رأس العين امتنعت على عياض ففتحها عمير بن سعد، ثم صالح أهلها «ووضعت الجزية على رؤوسهم على كل رأس أربعة دنانير، ثم فتح عين الوردة» وجعل عليهم الخراج والجزية[6].

ويبدو أن فتح القسم الشرقي من الجزيرة تم سنة ٢٠هـ من قبل مقاتلة من العراق عن طريق الموصل[7].

ويبدو من الروايات السابقة أن عياض بن غنم فتح عامة الجزيرة، وأنه عقد سلسلة اتفاقات مع مدنها، ومثالها الأول الرها، وهي المدينة الأولى، وكان الاتفاق أساسًا على الجزية، دينارًا ومدّي قمح على كل فرد. ويحتمل أن بعض المدن طلب منها أن تدفع مبلغًا نقديًا من الجزية سلفًا، كما حصل مع الرها والرقة حسب رواية ابن أعثم. وهذا ما فعله العرب مع بعض مدن الشام. كما فرضت الضيافة ابتداء لمدة ثلاثة أيام في الجزيرة[8].

---

(١) عن أبي أيوب الرقي المؤدب عن الحجاج بن أبي منيع الرصافي عن أبيه عن جده.

(٢) البلاذري، ص ١٧٥.

(٣) ن. م. ص ١٧٥ - ٦.

(٤) ن. م. ص ١٧٦.

(٥) ن. م. ص ١٧٦، ١٧٨ وما يليها.

(٦) البلاذري، ص ١٧٧.

(٧) البلاذري، ص ٣٣١ وما يليها.

(٨) البلاذري، ص ١٥٢. ابن عساكر - دمشق، ج١ ص ٥٧٣.

ثم نظمت الإدارة بعد الفتح وفي ولاية عياض، على غرار الشام بتحديد الجزية وبفرض الخراج على الأرض. وجعلت الجزية دينارًا ومدّي قمح وقسطي زيت، وفي رواية[١] ثلاثة أقساط ، وقسطي خل لأرزاق المسلمين، وفرضت على أهل المدن والريف بالتساوي[٢].

ومع أن بعض الجزيرة كان يتبع النظام البيزنطي وبعضها الساساني فإن طبيعة الجزيرة الجغرافية، وبخاصة حالة الماء، جعلت المسلمين لا يفرضون خراجًا محددًا كما في السواد بل جعلوه على الطاقة كما في الشام، ومن هنا الإشارات إلى فتح الأرض (الريف) عنوة، علمًا بأن رواية أبي يوسف ـ وهي تاريخية ـ لا تشعر بذلك[٣].

ويبدو أن الخليفة الثاني أعاد النظر في موضوع الجزية على المدن. فيروي البلاذري: «عن عمرو الناقد عن الحجاج بن أبي منيع. . . عن ميمون بن مهران قائلاً: أخذ الزيت والخل والطعام لمرفق المسلمين بالجزيرة مدة ثم خفف عنهم واقتصر بهم على ٤٨ درهمًا و٢٤ درهمًا و١٢ درهمًا نظرًا من عمر للناس»[٤]. ويفهم من رواية أخرى للبلاذري أن ذلك كان في ولاية عمير بن سعد سنة ٢٠هـ على الجزيرة[٥]. وهذا يفسر فرض جزية أربعة دنانير ـ الحد الأعلى ـ من قبل عمير على رأس العين[٦]. ولا يخفى أن فرض الحنطة والزيت على أهل المدن فيه إرهاق، وهو أيسر على أهل الريف. ويؤكد أبو يوسف ذلك حين يقول: «فأما من ولي من خلفاء المسلمين بعد فتحها فإنهم قد جعلوا أهل الرساتيق أسوة بأهل المدن إلا في أرزاق الجند فإنهم

---

(١) عن نافع عن أسلم مولى عمر بن الخطاب. ابن عساكر ـ تاريخ دمشق، ج١ ص ٥٧٢. وانظر ص ٥٧٣.

(٢) أبو يوسف، ص ٢٣. البلاذري، ص ١٧٨. عن عمرو الناقد. . . عن ميمون بن مهران.

(٣) أبو يوسف، ص ٢٣، ويلاحظ أن الجزيرة كانت تابعة ابتداء لجند قسرين وحمص، البلاذري، ص ١٣٢.

(٤) البلاذري، ص ١٧٨. وانظر ابن عساكر ـ تاريخ دمشق، ج١ ص ٥٧٢ ـ ٣.

(٥) يقول البلاذري: «ويقال إن عياضًا ألزم كل حالم من أهل الرقة أربعة دنانير. والثبت أن عمر كتب بعد إلى عمير بن سعد، وهو واليه، أن ألزم كل امرىء منهم أربعة دنانير كما ألزم أهل الذهب، ص ١٧٣ ـ ٤.

(٦) البلاذري، ص ١٧٧. وانظر اليعقوبي ـ تاريخ، ج٢ ص ١٥٠.

حملوها عليهم دون أهل المدائن. وقال بعض أهل العلم ممن زعم أن له علمًا بذلك: إنما فعلوا ذلك لأن أهل الرساتيق أصحاب الأرضين والزروع، وأن أهل المدائن ليسوا كذلك»[1]. واستمر هذا الوضع إلى أيام عبد الملك.

ونشير أخيرًا إلى معاملة تغلب (وهم أصحاب حروث ومواشي)، فهناك روايات عدة تذكر أنهم أنفوا من دفع الجزية كجزية الأعلاج و«هموا باللحاق بأرض الروم، ففرضت عليهم الصدقة مضاعفة على مواشيهم وزروعهم، واشترط عليهم ألا ينصّروا أولادهم»[2].

* * *

(١) أبو يوسف، ص ٥٣.

(٢) أبو عبيد ـ الأموال، ص ٢٨. البلاذري، ص ١٨١ ـ ١٨٣. أبو يوسف، ص ٦٨.

تنظيمات عمر بن الخطاب المالية، الضرائب في بلاد الشام[١]

قبل تناول تنظيم الضرائب زمن عمر بن الخطاب، نقدم فكرة أولية عن نظام الضرائب البيزنطي في بلاد الشام[٢].

تعود أسس التنظيم البيزنطي إلى ديوكليتيان وقسطنطين. كانت الضرائب الأساسية في سورية ـ وبخاصة على القرى ـ نوعين، الأول: ضرائب نظامية، والثاني: ضرائب غير نظامية لمواجهة طلبات خاصة.

وأهم الضرائب النظامية ما يفرض على الأرض[٣] وكانت تجبى بنسبة معينة من تقدير قيمة الأرض (وهي ١٪، ثم صارت نسبة معينة من الحاصل ١٢،٥٪، وضريبة الرأس[٤] ويدفعها كلا الجنسين.

وهناك ضرائب إضافية تفرض في مناسبات خاصة، وكانت هذه أكثر إرهاقًا من الضرائب النظامية، مثل ضريبة حرب أيام هادريان وضريبة التاج[٥]، وهي ضريبة نقدية، وضريبة الطعام[٦] لسد الحاجات المتعيرة للحاميات وللإدارة الرومانية. وصارت هذه الضريبة في النصف الثاني للقرن الثالث للميلاد أهم ضريبة في الإمبراطورية.

---

(١) كتاب المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام، الجامعة الأردنية، عمان ١٩٨٧م.

(٢) عن نظام الضرائب البيزنطي انظر المصادر الآتية:

Cambridg Economic History, I, ch, V, pp 194 off.

F. M. Heichelheim - Roman Syria, in an Economic Survey of Ancient Rome, Vol, iv, 1947, pp 121 off.

A. E. M. Jones, The Later Roman Empire, 3 vols, Oxford 1964.

H. Idris Bell, Egypt From Alexander The Great to the Arab Conquest, Oxford 1984.

A. Ch. Johnson, & L, C, West, Byzantine Egypt, Princeton Univ. Press 1949.

N. H. Baynes and A. H. Moss, edit, An Introduction to East Roman Civilization, Oxford 1948.

(٣) Tribitum Soli.

(٤) Tribitum Cappitis.

(٥) Aurum Coronarium.

(٦) Annone Militaris.

جاء ديوكلتيان (٢٨٤ ـ ٣٠٥م) وأعاد النظر في الضرائب، فأمر بمسح الأرض وبإحصاء الناس، ونظم الضرائب التي كانت غير منتظمة فقسمت الأرض لغرض الضريبة إلى وحدات متساوية في قيمة الإنتاج لا المساحة، تدعى Jugum[1] وكل منها تدفع ضريبة ثابتة.

وأحصي السكان الريفيون وقدروا بوحدات ضريبة للرؤوس Caput، وفرضت ضريبة الرأس في الشام على الذكور من ١٤ إلى ٦٥ عامًا، وعلى الإناث من ١٢ إلى ٦٥ عامًا.

وحسبت كل قرية وكل ملكية ومزرعة بكذا وحدة أرض ضريبية (أو بأجزائها) وكذا ضريبة رأس، ومن هذه المعلومات يحسب ما على المدن والمقاطعات.

ويبدو أن الجزية زمن ديوكلتيان كانت نقدية، ولكن في أيام قسطنطين (٣٠٨ ـ ٣٣٧م) أضيفت ضريبة الأرض إلى ضريبة الرأس وصار مجموع الوحدات Capitatio - Jugatio التي تجمع بين الناس والأرض أساسًا للتقدير والميزانية. وهذا يعني الربط بين الإنسان والأرض لوحدة الضريبة وحفظ التوازن ما أمكن بين الرأس والأرض، وهو ما حرصت عليه الدولة، وهذا يعني أن أعدادًا متزايدة تربط بالأرض.

ومن جهة أخرى حصل الملاكون الأقوياء من الحكومة على حق الحماية Autopragia أي أن صاحبها يخول جباية الضرائب المستحقة على ضياعه وأدائها للخزينة الإقليمية مباشرة، أي أن الجباة لا سلطة لهم عليه.

وكان المجلس البلدي مسؤولاً عن توزيع الضرائب وجمعها من القرى التابعة للمدينة، مركز إدارة المنطقة.

وفي نطاق إشراف المجلس البلدي كانت القرية منطقة ضريبية تفرض عليها

---

(١) الـ Jugum هي مقدار الأرض الزراعية التي يمكن أن يستغلها رجل واحد وهكذا اعتبرت كل عشرين Jugera أو إيكر، من الأرض الزراعية من الدرجة الأولى.
وكل أربعين Jugera من الدرجة الثانية، وكل ستين Jugera من الدرجة الثالثة. ومدة أرضت ضريبية Jugum وكذلك كل خمس وحدات من أرض الكروم، وكل ٢٢٠ شجرة زيتون جيد، وكل ٤٥٠ زيتونة جبلية وحدة Jugum.

ضريبة عامة ثم توزع هذه على الأملاك القروية[1]. وكانت جماعة القرية عادة مسؤولة بصورة مشتركة عن دفع الضرائب، ويتولى مجلس القرية، أو لجنة، توزيع الضرائب وجبايتها.

صار العبء الأكبر للضرائب يقع على الزراع والفلاحين. فضريبة الأرض Jugatio كانت على الأرض الزراعية فقط ولا تشمل الحدائق أو العقار، وضريبة الرأس Capitatio كانت، باستثناء إفريقية وبعض الولايات الغربية، على السكان الريفيين فقط.

وأدت التدبير الجديدة إلى ربط الفلاحين بالأرض التي سجلوا عليها (وكذلك أطفالهم) وذلك لتيسير جمع الضرائب ولضمان زراعة الأرض. كما أن سوء الجباية والإرهاق دفع الكثيرين إلى طلب حماية المتنفذين، وخاصة إذا كان ملاكًا قويًا مجاورًا، ليتولى الحامي مسؤولية دفع الضرائب مقابل تنازل الملاكين عن أراضيهم للحامي (أو ببيع صوري)، وبذلك يصبحون مزارعين أو فلاحين مرتبطين بالأرض. وصار مألوفًا في القرن الرابع للميلاد وما بعده أن يأخذ المتنفذون ضياعًا كبيرة أو قرى تحت حمايتهم بهدف توسيع ملكياتهم. وبهذا يفقد موظفوا القرية كل سلطة ويضعف تنظيم القرى وتزيد أعباء المجلس البلدي.

ومع أن السلطات الإمبراطورية لم تكن تحبذ الحماية وحاولت الحد منها إلا أنها سلمت بها في مطلع القرن الخامس الميلادي.

وقد يكون العرب أفادوا من الأجهزة الإدارية للجباية ابتداء، ولكن بعد تبسيطها، وجعل الإشراف المركزي مباشرًا. ويبدو أن الجباية في القرى استمرت بيد مجالس القرى أو لجان فيها (كما يبدو من برديات نصتان) ولكن الفلاح اعتبر حرًا ابتداء، هذا إلى إلغاء الامتيازات كافة. واعتبرت الأراضي الإمبراطورية وأراضي البطارقة وأراضي من قتل في الحرب ومن جلا من البلاد، صوافي.

تشير الروايات إلى عهود صلح للعرب مع مدن شامية بين سنة ١٣ و١٦هـ ولكن تنظيم الإدارة جاء بعد زيارة عمر للشام واجتماعه بالقادة في الجابية سنة ١٧هـ، إذ أن الإحصاء لغرض الجزية كان عام (١٨ / ٦٣٩ ـ ٤٠م)[2]، وقد عقد القادة سلسلة

---

(١) ما يعفى من الضريبة أو يفرض عليه ضريبة خاصة كالإقطاعيات لا يدخل في حساب القرية.

(٢) ميخائيل السوري، ج٢ ق ٣ ص ٤٢٦.

اتفاقيات مع المدن، كان بعضها مؤقتًا بطبيعته مثل الاتفاقيات الأولى مع بصرى ودمشق وحمص، وبعضها له صفة الدوام، ولذلك أثره في الروايات.

ويحسن في فحص الروايات معرفة مصدرها فبعضها روايات محلية شامية، وبعضها روايات عراقية ومدنية، ولهذا أهمية في تقييمها.

ويتكرر في الروايات الإشارة إلى فتح المدن صلحًا والريف عنوة[1]، وقد تطرق أبو يوسف إلى ذلك، ثم ذكر أن أهل الرساتيق والقرى هم تبع للمدن[2]. ومثل هذه الإشارة إنما تعبر عن واقع تنظيم الضرائب، ذلك أن الزراعة في بلاد الشام تعتمد بصورة أساسية على مياه الأمطار لا الري المنظم، ولذا لم تفرض ضرائب ثابتة على الأرض كما هو الحال في السواد. بل كانت تتبع حال الزرع، أي أنها كانت تستند إلى الإنتاج، وتمثل هذا في الروايات بالإشارة إلى الطاقة.

وينتظر أن يفيد العرب من الإرث المحلي في الضرائب، ولكن يلاحظ أنه لم تكن هناك جزية في بلاد الشام قبل الفتح، في حين تؤكد الروايات كافة على فرض الجزية (وفق آية الجزية). كما أن وحدة المساحة في تقدير الخراج كانت الجريب، وهذا واضح من التعديل الذي أجراه عبد الملك[3].

ويلاحظ أن الاتفاقيات عقدت مع المدن لتشمل المدن والقرى والأرياف التابعة لها إداريًا، إذ كانت المجالس البلدية هي المسؤولة عن جباية الضرائب عليها في الإدارة البيزنطية[4]، ولعل هذا يساعد على فهم مضمون بعض الروايات.

---

(١) قال أبو عبيد، القاسم بن سلام: إن مدينة دمشق افتتحها خالد بن الوليد صلحًا وزاد على هذا أن مدن الشام كانت صلحًا دون أرضها. ابن عساكر، علي بن أبي محمد (ت ٥٧١هـ/ ١١٧٥م) - تاريخ مدينة دمشق، ج١، تحقيق صلاح المنجد دمشق، ١٩٥١. ص ١٥٧. سيشار لهذا المصدر عند وروده مرة أخرى هكذا: ابن عساكر - تاريخ.

(٢) يقول أبو يوسف: «فأما القرى والرساتيق فإن أحدًا منهم لم يدع ولم يمتنع إلا أن أهل كل كورة كانوا إذا فتحت مدينتهم يقولون: نحن أسوة أهل مدينتنا ورؤسائنا». أبو يوسف، يعقوب (ت ١٨٢هـ/ ٧٩٨م) - كتاب الخراج، بولاق، القاهرة، ص ٢٣. سيشار لهذا المصدر عند وروده مرة أخرى هكذا: أبو يوسف - الخراج.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٤.

(٤) يقول الأزدي مثلاً عن صلح حمص: «وصالحوا على أرض حمص كلها على أن عليهم الجزية»،=

ولننظر الروايات:

- بصرى:

ذكر البلاذري أن صاحب بصرى ذكر أنه صالح المسلمين على طعام وزيت وخل، فسأل عمر أن يكتب له بذلك، وكذبه أبو عبيدة وقال: إنما صالحناه على شيء يتبع به المسلمون لمشتاهم، فرض عليه الجزية على الطبقات والأرض[(1)]، وهذا يعني أن الصلح الأول هو إجراء مؤقت لتمون المقاتلة. وفي البلاذري رواية (عن بعض الرواة)، تفيد أن أهل بصرى صالحوا على أن يؤدوا عن كل حالم دينارًا وجريب حنطة[(2)]. وفي الطبري أن بصرى صالحت المسلمين «على الجزية»[(3)]. وفيه عن المدائني: «فصالحهم خالد على كل رأس دينار في كل عام وجريب

= الأزدي، محمد بن عبدالله (ت ١٦٠هـ / ٧٨١م) تاريخ فتوح الشام، تحقيق عبد المنعم عامر، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، ١٩٧٠م، ص ١٤١. سيشار إلى هذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: الأزدي - فتوح الشام

دانيال دينيت - الجزية والإسلام، ترجمة فوزي فهيم جاد الله، مكتبة الحياة، مؤسسة فرانكلين، بيروت، ١٩٦٠م، ص ٩٦ - ٩٧. سيشار لهذا المرجع فيما بعد هكذا: دينيت - الجزية والإسلام.

R. Hill, The Termination of Hostilities in the Early Arab Conquests, Luzac, London, 1971, p 83. سيشار لهذا المرجع عند وروده فيما بعد هكذا: Hill. The Termination

(١) رواية عن مشايخ من الجزريين، البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر(ت ٢٧٩هـ / ٨٩٢م) - فتوح البلدان، طبع دي خوية بريل، ليدن، ١٨٦٦، ص ١١٣. سيشار إلى هذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: البلاذري - فتوح. ويقول ابن عساكر: «صالحت بصرى على الجزية وكانت أول جزية وقعت بالشام على عهد أبي بكر» ابن عساكر - تاريخ، ج١ ص ١٣٨.

(٢) البلاذري - فتوح، ص ١١٣.

قدامة بن جعفر (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م) - كتاب الخراج وصناعة الكتابة، مخطوط، ص ١٣٤ب، ١٣٤. سيشار إلى هذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: قدامة - كتاب الخراج.

(٣) الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م) - تاريخ الرسل والملوك، طبع دي خوية، بريل، ليدن، ١٨٧٩، س ١ ص ٢١٢٥. سيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: الطبري - تاريخ.

حنطة»[١]. هذه الروايات تشير إلى التنظيم الثابت لبصرى.

ثم صولحت مآب من أرض البلقاء[٢] وأذرعات وعمان[٣] مثل صلح البلقاء.

ـ دمشق:

والروايات عنها لا تخلو من تعقيد، ففي صلح خالد لأهل دمشق، الأمان لأهل دمشق، لا يعرض لهم إلا بخير إذا أعطوا الجزية[٤]. وتشير رواية لابن إسحاق إلى صلح دمشق على الجزية[٥].

ويذكر ابن أعثم أن المسلمين أخذوا في هذا الصلح مبلغًا في الجزية فيقول: ووقع صلحهم على ١٠٠،٠٠٠ دينار، والجزية بعد ذلك «على كل محتلم أربعة دنانير في كل سنة وعلى نسائهم ديناران»[٦]. ومع أن تفاصيل الجزية غير مقبولة، فإن الإشارة إلى المبلغ سليمة، فهو سلف على الجزية لحاجة المقاتلة. ويؤيد ذلك الأزدي إذ يذكر أن أبا عبيدة، قبيل الانسحاب من دمشق باتجاه اليرموك «أمر سويد بن كلثوم القرشي أن يرد على أهل دمشق ما كان اجتبى منهم، الذين كانوا أومنوا وصولحوا»[٧] وأعيد فتح دمشق بعد اليرموك وجدد الصلح.

ويروي سيف بن عمر، وهو إخباري كوفي، أنه فرض في صلح دمشق دينار على

---

(١) المصدر السابق، س١ ص ٢١٢٧. والارتباك في الإشارة إلى خالد بدل أبي عبيدة.

(٢) البلاذري ـ فتوح، ص ١١٣. قدامة ـ كتاب الخراج، ص ١٢٥.

(٣) البلاذري، المصدر السابق، ص ١٢٦. قدامة ـ كتاب الخراج، ص ١٢٥.

(٤) البلاذري ـ فتوح، ص ١٢١. محمد حميد الله ـ مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٠م، ص ٤٥٧، رقم ٥٢. سيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: حميد الله ـ الوثائق السياسية.

(٥) الطبري ـ تاريخ، س١ ص ٢١٤٦. الأزدي ـ فتوح الشام، ص ١٠٦. حميد الله ـ الوثائق السياسية، ص ٤٧٢.

(٦) ابن أعثم الكوفي، أبو محمد أحمد بن أعثم (ت ٣١٤هـ/ ٩٢٦م) ـ كتاب الفتوح، ٦ ج، وزارة المعارف الهندية، ١٣٨٨هـ. ج١ ص ١٦٠. سيشار لهذا المصدر عند وروده مرة أخرى هكذا: ابن أعثم ـ الفتوح.

(٧) الأزدي ـ فتوح الشام، ص ١٦٠.

كل رجل وجريب (من حنطة أو شعير) عن كل جريب أرض[١]. ويبدو سيف هنا متأثرًا بالأسلوب المتبع في السواد في فرض ضريبة محددة على الرأس، وأخرى على وحدة المساحة من الأرض، فاعتبر الدينار والجريب ضريبتين بينما هما ضريبة الرأس. ويورد سيف رواية أخرى حين يقول: «وكان صلح دمشق على المقاسمة الدينار والعقار، ودينار عن كل رأس... وجرى على الديار ومن بقي في الصلح جريب عن كل جريب أرض»[٢]. وهو يكرر في القسم الثاني من روايته ما جاء في الرواية السابقة، وأما القسم الأول منها فإنه يتحدث بصورة عامة عن الريف كما يبدو دون تحديد.

ويورد ابن عساكر رواية بإسناد جمعي، ويقول: «قالوا: وكان خالد صالح أهل دمشق على دينارين وشيء من طعام، وبعضهم على الطاقة، إن زاد المال زاد عليهم وإن نقص ترك ذلك عنهم»[٣]. وهي رواية تشير إلى التنظيمات التي وضعت بعد فترة من انتهاء الفتح، إذ يشير القسم الأول منها إلى الجزية، في حين يشير القسم الثاني إلى ما فرض على الأرض في الريف. ولكنها مضطربة بشأن القسم النقدي.

أما ما أورده ابن عساكر من مصالحة دمشق على مبلغ محدد لا يزاد عليهم أن استغنوا ولا ينقص إن قلوا[٤] فلا دلالة فيه إلا إذا قصد تحديد الجزية النقدية فيما بعد كما سنرى.

ويورد البلاذري رواية تفيد أن خالد بن الوليد صالح أهل دمشق فيما صالحهم على أن ألزم كل رجل من الجزية دينارًا وجريب حنطة وخلاً وزيتًا لقوت المسلمين[٥]. وهذه الرواية لا تميز بين ما جرى بموجب الصلح وبين التنظيمات التي

---

(١) الطبري ـ تاريخ، س١ ص ٢١٥٩.
(٢) رواية سيف في الطبري ـ تاريخ، س١ ص ٢١٥٤. ابن عساكر ـ تاريخ، ج١ ص ١٥٠.
(٣) ابن عساكر ـ تاريخ، ج١ ص ٥١٠.
ابن عساكر ـ تهذيب تاريخ دمشق الكبير، ٧ج، هذبه الشيخ عبد القادر بدران (ت ١٣٤٦هـ / ١٩٢٧م)، بيروت، دار المسيرة، ١٩٧٩م، ج١ ص ١٥٠. سيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: ابن عساكر ـ تهذيب.
(٤) ابن عساكر ـ تاريخ، ج١ ص ٥١٠، ٥٣٠.
(٥) البلاذري ـ فتوح، ص ١٢٤.

وضعت بعد فترة.

فيذكر البلاذري في رواية شامية عن الأوزاعي، أنه فرض بموجب الصلح في بادئ الأمر جزية قدرها دينار وجريب على كل جمجمة[1]، ثم جاء تنظيم الضرائب بعد سنة ١٦هـ.

- حمص:

تشير الروايات إلى الصلح الأول مع حمص والذي اقتصر على أخذ مبلغ محدد نقدًا. فيذكر أبو مخنف أن أهل حمص صالحوا أبا عبيدة على مائة وسبعين ألف دينار. ويقول الأزدي: إن المسلمين صالحوا أهل حمص «على أرض حمص كلها على أن عليهم مئة وسبعين ألف دينار»[2]. ويذكر ابن الكلبي أن أبا عبيدة حاصر أهل حمص «فسألوا الصلح عن أموالهم وأنفسهم وكنائسهم وعلى أرض حمص مئة وسبعين ألف دينار»[3]. ويقول اليعقوبي: «فصالحهم عن جميع بلادهم على أن عليهم خراجًا ١٧٠،٠٠٠ دينار، وهو[4] يستعمل لفظ «الخراج» بمعنى الجزية العامة.

وينفرد ابن أعثم بأن الصلح كان «على سبعين ألف دينار عاجلة، وعلى أداء الجزية عن كل محتلم في كل سنة أربعة دنانير وعلى أنهم يضيفون المسلم إذا نزل بهم»[5].

---

(١) ذكر البلاذري: حدثني أبو عبيد قال: حدثنا هشام بن عمار عن الوليد بن مسلم عن الأوزاعي أنه قال: «كانت الجزية بالشام في بادىء الأمر جريبًا ودينارًا على كل جمجمة» البلاذري - فتوح، ص ١٢٤. قدامة بن جعفر - الخراج، ص ١٢٨أ.

(٢) البلاذري - فتوح، ص ١٣٠. الأزدي - فتوح الشام، ص ١٣٠. محمد حميد الله - الوثائق السياسية، ص ٤٦٧ - ٤٦٨.

(٣) خليفة بن خياط أبو عمر البصري (ت ٢٤٠هـ/ ٨٥٤م) تاريخ خليفة بن خياط، رواية تقي بن مخلد، ٢ج، تحقيق سهيل زكار. وزارة الثقافة والإرشاد، دمشق، ١٩٦٧م. ص ٩٩. سيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: تاريخ - خليفة.

(٤) اليعقوبي، ص ٩٩. أحمد بن يعقوب (ت ٢٩٢هـ/ ٩٠٤م). تاريخ اليعقوبي، نشره هوتسما، بريل، ليدن، ١٧٨٣، ص ١٦٠. سيشار لهذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: اليعقوبي - تاريخ.

(٥) ابن أعثم - الفتوح، ص ٢١٦.

ولما انسحب المسلمون من حمص قبيل اليرموك، ردوا هذا المال إلى أهل حمص كما جاء في رواية لأبي جعفر الدمشقي، وفي الأزدي[١].

وكان صلح حمص بعد اليرموك (١٥هـ / ٦٣٦م) للمرة الثانية، ويذكر البلاذري أن أبا عبيدة صالح أهلها على نحو صلح بعلبك، أي على الجزية والخراج[٢]. ولا ينتظر أن تتغير أسس الصلح، وهي الجزية، والضيافة. يذكر اليعقوبي والبلاذري في رواية، أن ما فرض على حمص هو الخراج - أي: الجزية -[٣]. ويذكر سعيد بن البطريق أن حمص صولحت على صلح دمشق[٤]. وهذا يعني أن صلح حمص استمر على أساس الجزية.

ويورد الطبري رواية عن أشياخ من غسان وبلقين، تذكر أن أباعبيدة «صالح بعضهم على صلح دمشق على دينار وطعام على كل جريب أبدًا أيسروا أو أعسروا، وصالح بعضهم على قدر طاقته إن زاد ماله زيد عليه وإن نقص نقص»، ثم يضيف «وكذلك صلح دمشق والأردن بعضهم على شيء إن أيسروا وإن أعسروا وبعضهم على قدر طاقته»[٥]. وهي رواية تشير إلى التنظيمات التالية، فالجزية كانت محدودة ابتداء بدينار وجريب[٦] وهي محددة، بينما الطاقة تتعلق بما فرض على الأرض من خراج كما حصل بعد التنظيم.

ويذكر اليعقوبي أن حلب وقنسرين ومنبج صولحت على الخراج على غرار حمص[٧]. وصالح أبو عبيدة أنطاكية «فأمنهم ووضع على كل حالم منهم دينارًا

---

(١) البلاذري - فتوح، ص ١٣١ . حميد الله - الوثائق السياسية، ص ٤٧٠ .
(٢) البلاذري - فتوح، ص ١٣١ ، وانظر ص ١٣٠ عن صلح بعلبك.
(٣) اليعقوبي - تاريخ، ج٢ ص ١٦١ . البلاذري - فتوح، ص ١٣١ .
(٤) من دنيت - الجزية والإسلام، ص ١٠٢ . عن تاريخ سعيد بن البطريق، (سعيد بن البطريق «أفتيشيوس») التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ص ١٦ ، ١٩٠٥م. سيشار إلى هذا المصدر فيما بعد هكذا: ابن البطريق - التاريخ.
(٥) الطبري - تاريخ، س١ ص ٢٣٩٢ .
(٦) يلاحظ أن روايات الطبري تفصل الجريب عن الدينار، فتعتبر جريب الطعام عن جريب الأرض.
(٧) اليعقوبي - تاريخ، ج٢ ص ١٦١ . البلاذري - فتوح، ص ١٤٤ ، بالنسبة لقنسرين. ويذكر =

وجريبًا»[1]. ويذكر البلاذري أن أبا عبيدة صالح أهل حماة «على الجزية في رؤوسهم والخراج في أرضهم»، وأنه صالح أهل شيزر وأهل فامية على مثل ذلك[2]. ويذكر أن أهل بعلبك صالحوا على الجزية والخراج[3].

يذكر الطبري عن سيف، أن المسلمين «شرحبيل» صالحوا أهل طبرية على صلح دمشق، وأنهم فرضوا «على كل رأس دينارًا كل سنة وعن كل جريب أرض جريب بر أو شعير، أي ذلك حرث»[4]. وهذا ما فهمه سيف بن عمر من جزية الدينار والجريب. ويذكر البلاذري أن شرحبيل بن حسنة فتح جميع مدن الأردن وحصونها على هذا الصلح، ويعدد بيسان وسوسية وأفيق وجرش وبيت راس وقدس والجولان[5].

ويذكر البلاذري أن المسلمين حاصروا فحل حتى سألوا الأمان «على أداء الجزية عن رؤوسهم والخراج عن أرضهم»[6] وبينما يشير البلاذري هنا إلى الجزية والخراج، يشير الأزدي واليعقوبي إلى فرض الجزية على فحل[7]. ومن الواضح أن الأزدي واليعقوبي يشيران إلى الصلح وأن البلاذري يشير إلى ما تم بعد التنظيم.

ويذكر البلاذري بالنسبة لفلسطين أن عمرو بن العاص صالح غزة وسبسطية ونابلس «على أن الجزية على رقابهم والخراج على أرضهم»، وأن ذلك حصل مع يافا وبيت جبرين وعمواس ورفح واللد»[8]. أما الطبري عن سيف، فيشير للجزية وحدها إذ يقول: «وعلى أهل لد ومن دخل معهم من أهل فلسطين أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل

= البلاذري ص ١٤٤ أن صلح منبج مثل صلح أنطاكية ودلوك مثل منبج، ص ١٥٠.

(١) البلاذري - فتوح، ص ١٤٧.

(٢) البلاذري - فتوح، ص ١٣١. قدامة - كتاب الخراج، ص ١٤٠أ.

(٣) البلاذري - فتوح، ص ١٣٠.

(٤) الطبري - تاريخ، س١ ص ٢١٥٨.

(٥) البلاذري - فتوح، ص ١١٦.

(٦) البلاذري - فتوح، ص ١١٥.

(٧) حميدالله - الوثائق السياسية، ص ٤٦٥. اليعقوبي - تاريخ، ج٢ ص ١٦٠. الأزدي - فتوح الشام، ص ١٤٠.

(٨) البلاذري - فتوح، ص ١٣٨. قدامة - كتاب الخراج، ص ١٤٠ب - ١٤١أ.

مدائن الشام»[١]، ويرد مثل لك بالنسبة لإيلياء، ففي البلاذري «ثم طلب أهل إيلياء من أبي عبيدة الأمان والصلح على مثل ما صولح عليه أهل مدن الشام من أداء الجزية والخراج»[٢]، في حين يذكر الطبري «وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل المدائن»[٣].

وتحدث البلاذري عن فتح اللاذقية وذكر أن أهلها «قوطعوا على خراج يؤدونه قلوا أو أكثروا»[٤] وأورد رواية شامية عن هشام بن عمار: أن أبا عبيدة بن الجراح صالح السامرة بفلسطين والأردن، وكانوا عيونًا وأدلاء للمسلمين على جزية رؤوسهم، وأطعمهم أرضهم[٥]. وواضح أن التسامح مع السامرة كان لخدماتهم للمسلمين، أما اللاذقية فلعل لحصانتها وموقعها الطبيعي أثرًا في طبيعة الاتفاق معها.

ويلاحظ مما ذكر أن الاتفاقيات الأولى مع بصرى ودمشق وحمص كانت على الجزية، وأن المسلمين أخذوا مبالغ نقدية ـ أو عينية ـ في هذا الإطار لمواجهة نفقات المقاتلة، وأنهم ردوها في دمشق وحمص حين اقتضت ضرورات الحرب الانسحاب منهما.

ومع أن عهود الصلح عقدت مع أحد الأمراء الأربعة، خالد وأبي عبيدة وعمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة، إلا أنها سارت على نهج واحد، وهو فرض الجزية على أهل المناطق المختلفة، وكانت الجزية ابتداء على دينار وجريب عن كل جمجمة، وفرضت على من جرت عليه الموسى، وأعفي منها النساء والصبيان[٦]. وفرضت الجزية على أهل المدن والأرياف.

وبعد أن استقر الفتح بدأ تنظيم الإدارة في البلاد سنة ١٧ ـ ١٨هـ بتحديد الأجناد وفرض الأعطيات والأرزاق إثر مجيء عمر للجابية. كما تقرر اعتبار الأراضي المفتوحة

---

(١) الطبري ـ تاريخ، س١ ص ٢٤٠٧. كتاب عمر.
(٢) البلاذري ـ فتوح، ص ١٣٨. قدامة ـ كتاب الخراج، ص ١٤١أ.
(٣) الطبري ـ تاريخ، ج١ ص ٢٤٠٦.
(٤) البلاذري ـ فتوح، عن أبي حفص الدمشقي، ص ١٣٣.
(٥) البلاذري ـ فتوح، ص ١٥٨.
(٦) انظر البلاذري ـ فتوح، ص ١١٣، ١٢٤. ابن عساكر ـ تاريخ، ج١ ص ٥١٧، ٥٧٣.

وقفًا للمسلمين لتكون موردًا دائمًا لهم، ولينصرفوا بدورهم للجهاد[(١)]. ويبدو أن التنظيم سبقه إجراء مسح للأراضي وإحصاء للسكان كما حصل في السواد. فيذكر ميخائيل السوري: أن عمر أمر بإجراء إحصاء «فيما يختص بمال الرأس في كل أنحاء البلاد وأن ضريبة الرأس فرضت على المسيحيين في عام (٩٥١ / ٦٣٩ ـ ٤٠ م» أي سنة ١٨هـ[(٢)]. كما يذكر ثيوفانس أنه في العام الثلاثين من حكم هرقل أمر عمر في كل البلاد والأرض التي أخضعت له أن تمسح وتوصف ليس فقط بالنسبة للرجال بل وكذلك إحصاء بالأشجار المثمرة والزروع[(٣)]. وفرضت الآن جزية موحدة في المدن والقرى، مقدارها دينار ومقادير من الحنطة (مديان) ومن الزيت (قسطان) ومن الخل، على كل فرد وأعفي النساء والأطفال منها[(٤)]. وفرض الخراج على الأرض، ولكنه لم يكن محددًا بل يعتمد على الماء وحالة الزرع والأرض[(٥)].

وترد إشارات إلى أن عمر بن الخطاب أعاد النظر في الجزية على المدن، بأن جعلها نقدية وصنفها على ثلاث طبقات حسب الوضع المالي للفرد كما في السواد، في حين أبقاها في الريف (حيث الزرع) على حالها[(٦)].

---

(١) ابن عساكر ـ تاريخ، ج١ ص ٥٧٦ ـ ٧٨، ٥٨٢، ٥٨٥.

(٢) ميخائيل السوري ـ تاريخ، ق٣، ص ٤٢٦. وانظر دينيت ـ الجزية والإسلام، ص ١٠٨.

(٣) دينيت مروان، رسالة دكتوراه لم تنشر، ص ٣٨.

(٤) انظر البلاذري ـ فتوح، ص ١٢٤، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦. أبو يوسف ـ الخراج، ص ٢٣. أبو عبيد ـ القاسم بن سلام الهوري (ت ٢٢٤هـ / ٨٣٨م) ـ الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٣٨م. ص ٣٩ وما يليها. سيشار إلى هذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: أبو عبيد ـ الأموال. وتذكر بعض الروايات ثلاثة أقساط من زيت ولكن برديات نصتان تؤكد القسطين.

(٥) البلاذري ـ فتوح، ص ١٧٣، ١٧٧.

(٦) يقول البلاذري في الفتوح، ص ١٢٤: حدثنا أبو عبيد قال حدثنا هشام بن عمار بن الوليد بن مسلم عن الأوزاعي أنه قال: كانت الجزية بالشام في بدىء الأمر جريبًا ودينارًا على كل جمجمة، ثم وضعها عمر بن الخطاب على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعين درهمًا وجعلهم طبقات لغنى الغني وإقلال المقل وتوسط المتوسط. وانظر أبو يوسف ـ =

وتجابهنا مشكلة في الروايات، لها صداها في كتب الفقه، إذ تتكرر الإشارة إلى أن هذه المدن فتحت صلحًا وإلى أخذ القرى والأرياف عنوة[1]. هذا في حين أن الأرياف تبع للمدن إداريًا[2]. ولكن تبقى لهذه الإشارات دلالتها إذ أن الضرائب في المدن محددة، ومن هنا الإشارة للصلح، في حين أنها على الطاقة في الريف (على الأرض) ومن هنا الإشارة إلى أن الأرض أخذت عنوة[3].

واعتبرت أراضي البطارقة، وأراضي من قتل في الحرب وأراضي من جلا أثناء الفتح صوافي للمسلمين. وقد أعطيت منها قطائع لأفراد أو لقبائل، بينما كان الباقي يعطى بالمزارعة ـ لقاء نسبة من الحاصل ـ[4].

وكان على أهل الذمة ابتداء أن يقوموا بإرشاد الضالة وأن يضيفوا من يمر بهم من المسلمين ـ الرسل، وعابري السبيل ـ ثلاثة أيام، وفي الأزدي: «يومًا وليلة»، ولكن هذا رفع بعد الاستقرار والتنظيم[5].

ويبدو من برديات نصتان (بين ٥٤ ـ ٥٧هـ) أن مسؤولية القرية عن دفع الجزية (بالنقد والنوع) مشتركة وأن مجلسًا أو لجنة من وجهاء القرية تتولى جمع الضرائب. ويشار إلى الجانب النوعي من الجزية في القرى بـ (الرزق) أو أرزاق المقاتلة، وهو مديان من القمح وقسطان من الزيت على كل رجل. وكان الرزق يجبى كل شهرين،

= الخراج، ص ٢٣. وقدامة ـ كتاب الخراج، ص ١٣٨ب، أبو عبيد ـ الأموال، ص ١٢٥. ابن عساكر ـ تاريخ، ج١ ص ١٧٩.

(١) بالنسبة لدمشق «صالح أبو عبيدة على ذلك أهل المدينة، وأخذ سائر الأرض عنوة» ابن عساكر ـ تاريخ، ج١ ص ١٧٨. حمص «وأخذ سائر أرضهم عنوة»، تاريخ خليفة بن خياط، ص ٩٩. قنسرين «وغلب المسلمون على أرضها وقراها» البلاذري ـ فتوح، ص ١٤٤. وانظر ابن عساكر، ج١ ص ١٢٤. اذرعات «وأتاهم صاحب أذرعات فطلب الصلح على مثل ما صولح عليه أهل بصرى على أن جميع أرض البثنية أرض خراج» البلاذري ـ فتوح، ص ١٢٦.

(٢) أبو يوسف ـ الخراج، ص ٢٣.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٣، البلاذري ـ فتوح، ص ١٧٥، ١٧٦. ابن عساكر ـ تاريخ، ج١ ص ٥٨٩.

(٤) ابن عساكر ـ تهذيب، ج١ ص ١٨١، ١٨٢.

(٥) ابن عساكر ـ تاريخ، ج١ ص ١٥٠، ١٧٩. الأزدي ـ فتوح الشام، ص ١٤١.

وقد يحصل تأخير في الجباية، فتجبى الأرزاق لشهرين بالنوع، ولشهرين تليها نقدًا وفق المعدل الذي تضعه الإدارة للثَمَن (١٥ مدى قمح ٤٣٢١+ ١٥ قسط زيت = دينارًا أو نومسما)[١].

* * *

(١) انظر

C.J.Karmer, Excavations at Nessana, vol, 3 Non - Literary Papyrii, Princeton University press, Princeton, 1958

الضرائب في السواد في العصر الأموي[1]

ورث الأمويون نظام الراشدين في الضرائب، وعماده الجزية والخراج، وبدرجة ثانية العشور. وواضح أن الجزية عرضة للتقلص بانتشار الإسلام، كما أن أرض الخراج تتأثر نتيجة اقتناء العرب للأرض الخراجية بالشراء أو غير ذلك. كما أن أرض الصوافي التي يمكن أن تكون مثل الأرض الخراجية تتقلص بدورها بالإقطاع. وينتظر أن يؤثر ذلك على وارد بيت المال.

ومن جهة ثانية، فإن الاستعانة بالموظفين المحليين والدهاقين ساعد على العودة إلى العرف المحلي وإلى ظهور رسوم ومساوئ قديمة.

هذا ومعلوماتنا هنا تتلون بالمعارضة للحكم الأموي، ويرد جلها في معرض ذكر خطوات عمر بن عبد العزيز الإصلاحية.

نلاحظ منذ فترة معاوية التفكير بزيادة الموارد، ويبدو أنه أوصى عبد الله بن دراج مولاه، وقد ولاه خراج العراق، بذلك. فكتب عبد الله إلى معاوية «يعلمه أن الدهاقين أعلموه أنه كان لكسرى وآل كسرى صوافٍ يجنون مالها لأنفسهم ولا تجري مجرى الخراج، فكتب إليه: أن أحص تلك الصوافي واستصفها واضرب عليها المسنيات. فجمع الدهاقين فسألهم فقالوا: الديوان بحلوان، فبعث فأتى به فاستخرج منه كل ما كان لكسرى وآل كسرى وضرب عليه المسنيات واستصفاه لمعاوية فبلغت جبايته ٥٠،٠٠٠،٠٠٠ درهم من أرض الكوفة وسوادها».

وكتب معاوية إلى عبد الرحمن بن أبي بكرة بمثل ذلك في أرض البصرة[2]. ويرجح أنه وجد له صوافي جديدة، كما يتبين من إشارة لليعقوبي يتعذر قبولها وإن جاز قبول دلالتها، «وكان صاحب العراق يحمل إليه من مال صوافيه في هذه النواحي

---

(١) ضمن كتاب بحوث ودراسات مهداة إلى الدكتور عبد الكريم غرايبة، بمناسبة بلوغه الخامسة والستين، تحرير ناظم كلاس، عمان، ١٩٨٧م.

(٢) اليعقوبي ـ تاريخ، ج٢ ص ٢١٨.

۱۰۰،۰۰۰،۰۰۰ درهم»[۱].

ويشير الصولي إلى ذلك قائلاً: «وكان قد اصطفى أموال كسرى فكان يقطع منها ويصل ويجيز من يشاء»[۲].

وطلب معاوية من ولاة العراق أن يأخذوا هدايا النوروز والمهرجان، وهي ضرائب عرفية من أيام الساسانيين تؤخذ بمناسبة العيدين. «وأمرهم أن يحملوا إليه هدايا النوروز والمهرجان فكان يحمل إليه في النيروز وغيره وفي المهرجان ۱۰،۰۰۰،۰۰۰ درهم»[۳].

وقد زادت هذه الهدايا بعده. فقد كانت تجبى أيام الزبير وبلغ واردها مع وارد الصوافي ۲۰،۰۰۰،۰۰۰درهم[٤]، ويبدو أنها كانت خارج وارد الخراج. ويبدو أنها بلغت حدًا أعلى بكثير قبل مجيء عمر بن عبد العزيز، إذ يذكر الصولي وارد الخراج بعد هدية النوروز أيام عمر ٦۰،۰۰۰،۰۰۰ بينما يفترض أن الوارد الكلي في حدود ۱۰۰،۰۰۰،۰۰۰[٥]. ولم تؤخذ هذه الهدايا أيام عمر بن الخطاب، ولكن سعيد بن العاص عامل عثمان على الكوفة أخذها[٦]. وهي ضريبة مألوفة وطوعية، يرى الناس فيها استصلاح قلوب الولاة ولعلهم أول من نبه العرب إليها.

وكان لزياد بن أبيه دوره في العراق أيام معاوية (على البصرة سنة ٤٥، وأضيفت الكوفة سنة ٥۰ إلى ٥٥، وبعده ولي ابنه، عبيد الله إلى سنة ٦٤). وكان زياد «أول من دون الدواوين»، وقد اعتمد على الأعاجم في الأمور المالية لخبرتهم. فكان يقول: «ينبغي أن يكون كتّاب الخراج من رؤساء الأعاجم العالمين بأمور الخراج»[۷]. وقد أسلم جل الدهاقين في السواد وتعاونوا مع الإدارة في الجباية بصورة وثيقة لفائدة

---

(۱) ن. م. ج۲ ص ۲۱۳.
(۲) الصولي ـ أدب الكتاب، ص ۲۱۹.
(۳) اليعقوبي، ج۲ ص ۲۱۸. الجهشياري ـ الوزراء والكتاب ص ٢٤.
(٤) الصولي، ص ۲۱۹.
(٥) ن. م، ص ۲۲۱.
(٦) الجهشياري، ص ۱۱. الصولي، ص ۲۱۹ ـ ۲۲۰. ابن خرداذبة ـ المسالك، ص ۱۲۸.
(۷) اليعقوبي، ج۲ ص ۲۷۹.

الطرفين. وأكد زياد على الاعتماد على الدهاقين وكان يقول: «أحسنوا إلى الدهاقين فإنكم لن تزالوا سمانًا ما سمنوا»[1]. وكان لاستعمال الدهاقين سبب آخر غير الخبرة هو التخوف من كسر العرب للخراج إذا استعملوا في الجباية، لأنهم يرون الوارد حقهم كمقاتلة، وهذه هي نظرتهم لوارد البلاد التي فتحوها. وقد برر عبيد الله بن زياد استعماله للدهاقين بقوله: «وكنت إذا استعملت الرجل من العرب فكسر الخراج فأقدمت عليه أوغرت صدور عشيرته، أو أغرمته فحملت على عطاء قومه أضررت بهم، وإن تركته تركت مال الله وأنا أعرف مكانه، فوجدت الدهاقين أبصر بالجباية وأوفى بالأمانة وأهون عليّ مطالبة»[2].

ويظهر أنه كان للدهاقين نوع من الإشراف على عمارة الأرض. فلما اتهم الحجاج الدهاقين بممالأة ابن الأشعث ونكل بهم، كان لذلك أثر سيئ على الزراعة في السواد «فخربت الأرض» كما يقول الصولي[3]، و«انكسر الخراج» كما يقول البلاذري[4]. ولكن الاعتماد على الدهاقين استمر بعده، وبلغ حده في ولاية خالد القسري، فيذكر المدائني «كان عامة عمال خالد الدهاقين». ولما قتل عربي دهقانًا بفارس أمر بنفي عشيرته من السواد[5]. وكان اعتماده عليهم سبب نقد وتذمر من العرب.

ويبدو أن الدهاقين، خاصة زمنه، أثروا وتوسعت ملكياتهم أحيانًا على حساب الفلاحين الذين وقع عليهم عبء الضرائب، وهذا واضح من قصة إنفاق خالد القسري مبلغًا ضخمًا لإطعام مجموعة من القبائل لجأت إلى البصرة في عام الجفاف (حطمة خالد)، فرفض هشام الموافقة على ما أنفق، وعندئذ «تبادر الدهاقين حتى حملوا

---

(١) البلاذري ـ أنساب الأشراف، ق١ ص ٧٩.
(٢) ن. م (خط استانبول) ق١، ص ٨٦١ ـ ٨٦٢. وفي البلاذري عن المدائني قال زياد: لم يغلبني معاوية بالسياسة إلّا في رجل من بني تميم استعملته فكسر الخراج ولحق به. أنساب، خط، ق١ ص ٧٢٦ ـ ٧٢٧.
(٣) الصولي، ص ٢٢٠.
(٤) البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢ ص ٢٢١.
(٥) ن. م. ق١ ص ٢٩٣.

۹۰،۰۰۰،۰۰۰ درهم عنه»، إذ تبرع أحدهم (جوانانبة ابن رأس البغل) بـ ۵۰،۰۰۰،۰۰۰ درهم، وآخر بـ ۱۰،۰۰۰،۰۰۰ وهكذا[١].

ولما أدى الفيضان أثناء فتنة ابن الأشعث إلى بثوق، أهملها الحجاج نكاية بالدهاقين وغرقت ضياع، مما يدل على سعة ضياعهم وكثرتها.

وترد الإشارة إلى الأعشار أو ضرائب التجارة، زمن زياد. فقد ولّى مرزوق بن الأجدع على السلسلة في الأُبلّة. ويذكر الأعشى عن أبي وائل «كنت مع مسروق بالسلسلة فمرت به سفاين فيها أصنام من صفر تماثيل الرجال فسألهم عنها، فقالوا: بعث بها معاوية إلى أرض السند والهند تباع له»[٢].

ومن المنتظر أن يكون في الأُبلّة عشّار، وهي ثغر العراق وعلى طريق التجارة مع الشرق الأقصى. ولكن يبدو أن ضرائب التجارة كانت تؤخذ في غير الأُبلة على طريق دجلة، وهذه هي المآصر[٣].

وهنا نبين أن أعشار التجارة بدأت في زمن عمر بن الخطاب، وأن أول عشّار أرسل للعراق هو زياد بن حدير، وأن أول تعليماته كانت أن يأخذ من المسلمين ربع العشر ومن أهل الذمة نصف العشر ومن أهل الحرب العشر، وأن نصاب الضريبة هو ۲۰۰ درهم مضروبة أو تبرًا، أو ۲۰ مثقالاً مضروبة أو تبرًا. ومتى نقص ثمن البضاعة عن ذلك لا يؤخذ شيء[٤]. ويفترض أن لا يعشر إلا «ما اشتري للتجارة» أما مجرد نقل الحاصل، أو نقل غنم ليست سائمة فلا تعشر[٥]، وأن يؤخذ العشر مرة واحدة. هذا بالنسبة للمسلم والذمي لا الحربي، أما الحربي فيؤخذ منه كلما مر، وعن كل ما معه. ولكن مشاكل العشر تظهر في تقدير القيمة، يقول أبو يوسف: «فإن عمر بن الخطاب وضع العشور فلا بأس بأخذها إذا لم يتعد فيها على الناس ويؤخذ بأكثر مما

---

(١) البلاذري، أنساب، خط ق١ ص ٢٨٩ و١١.

(٢) ن. م. ق١ ص ٧٤٨ و٧٨٠.

(٣) ن. م. ق١ ص ٢٩٣.

(٤) يحيى بن آدم ـ الخراج، ص ٦٢. أبو يوسف ـ الخراج، بولاق، ص ٧٦، ٧٧، ٧٨.

(٥) يقول أبو يوسف: «وما لم يكن من مال التجارة ومروا به على العاشر فليس يأخذ منه شيء»، الخراج، ص ٧٧.

يجب عليهم»[1]، أو في فرض العشور حين لا تجب، أو في تجاهل النسب[2] واتخاذ مقاييس أخرى. مثلاً يذكر البلاذري: «وكان طارق ـ مولى خالد القسري ـ يأخذ من كل سفينة ذات شراع أربعة دراهم ومن كل مصعدة ثمانية دراهم»[3]. وعلى كل فقد كان مجال التلاعب واسعًا.

وكان اختلاف أوزان الدراهم من المشاكل المبكرة لدافعي الضرائب ولبعض التلاعب. ومن المفروض أن يكون الدرهم الشرعي أساس الجباية زمن عمر، ولكن المشكل يبدأ زمن زياد. يذكر أبو هلال العسكري عن الصولي عن... سليمان بن وهب بحضور المهتدي «كان عمر رضي الله عنه قسط الخراج ورقًا وعينًا، والدراهم تؤدى فيه عددًا، ففسد الناس فكانوا يؤدون الضريبة ووزن الدراهم فيها أربعة دوانيق ويستبدون بالوافي ووزنه مثقال. فلما ولي زياد العراق طلب بأداء الوافي فشق ذلك على الناس»[4]. وبالإضافة «كان يلزم في حمل المال مؤنة فألزمها زياد أصحاب الخراج، وزادت في ذلك عمال بني أمية زيادة أجحفت بالناس. فلما ملك عبد الملك قرر وزن الدرهم على ١/ ٢ و١/ ٥ مثقال (وزن سبعة) وترك المثقال على حاله»[5]. وهنا نلاحظ التأكيد على الدرهم الوافي ـ المثقال ـ مما أرهق الناس، وبداية للرسوم الإضافية مثل أجور حمولة، وإن إصلاح عبدالملك للعملة كان فيه، نظريًا على الأقل، حل لمشكلة الدراهم والجباية[6].

ولكنا نرى من ناحية ثانية حصول أزمة مالية زمن عبد الملك نتيجة عوامل عدة، يمكن أن نذكر منها حصول سنة الازدلاف حوالي ٧٣هـ (الفرق بين التاريخين الهجري

---

(١) يقول أبو يوسف ـ الخراج، ص ٧٧ ـ ٧٨، مخاطبًا الرشيد: «أما العشور فرأيت أن توليها قومًا من أهل الصلاح والدين وتأمرهم أن لا يتعدوا على الناس فيما يعاملونهم فلا يظلمونهم ولا يأخذوا منهم أكثر مما يجب».

(٢) انظر يحيى بن آدم، ص ٢٥، أو ص ٦٤. أبو عبيد ـ الأموال، ص ٤١.

(٣) البلاذري ـ أنساب، ق١ ص ٢٩٨.

(٤) أبو يوسف ـ الخراج، ص ٦٣.

(٥) أبو هلال العسكري ـ كتاب الأوائل، ص ٢٣٨.

(٦) انظر المقريزي ـ إغاثة الأمة، ص ٥٥ ـ ٥٦.

والشمسي)، ومنها هجرة الفلاحين من القرى بعد إسلامهم ـ وهذا أمر مألوف زاد الآن ـ، ذلك أن المسلم الجديد يعفى من الجزية، وله الحرية في الاستمرار على الزرع ودفع الخراج عن أرضه أو التخلي عنها لقريته والنزوح للمدينة. كما كان البعض يترك أرضه إلى جهة أخرى تهربًا، فيضر بالخراج[1]، هذا بالإضافة إلى انتقال أراض خراجية إلى العشر نتيجة شراء العرب المسلمين لها أو بالهبة وغيرها[2]. إضافة إلى سياسة الإقطاع من أرض الصوافي مما قلل الوارد. ولا بد وأن حالة الاضطراب التي تلت وفاة معاوية إلى انتصار عبدالملك على مصعب بن الزبير في العراق أثرت على الزراعة والإنتاج في العراق، إضافة إلى حرمانها المركز من الوارد. وكان على عبد الملك وولاته إعادة النظر في الأوضاع.

ومن المنتظر أن تستمر أساليب الجباية المألوفة. وكان الدور الكبير في السواد للحجاج في زمن عبد الملك والوليد. يتابع أبو هلال العسكري روايته: «ثم ألزم الحجاج وعماله الناس الوظائف وهدايا النوروز والمهرجان، فجرى الرسم به حتى ولي عمر بن عبد العزيز فأمر بإسقاط ذلك كله وإجراء الناس على رسم عبد الملك»[3]. إن رسم عبد الملك يقصد به الدرهم الذي حدد وزنه، وهو وزن سبعة، واتخاذه الدرهم الأساسي في الجباية[4]. وأما هدايا النوروز والمهرجان فإنها استمرت في فترة ابن الزبير وبعده[5]. ويهم الالتفات إلى دلالة «الوظائف» ويبدو أنها تشير إلى الفروض الإضافية والرسوم التي ظهرت في الفترة الأموية.

ولدينا روايات عن الفروض التي ألغاها عمر بن عبد العزيز نستطيع أن نتبين منها هذه الوظائف.

---

(١) البلاذري ـ أنساب، خط، ق ٢ ص ١٤١.

(٢) البلاذري ـ فتوح البلدان، ص ٣٦٨.

(٣) أبو هلال العسكري، ص ٢٣٨. وانظر الماوردي ـ الأحكام السلطانية، ص ٨٠ ـ ٨١.

(٤) يذكر الماوردي: «إن الحجاج ومن بعده أعاد المطالبة بالكسور حتى أسقطها عمر بن عبد العزيز»، أي طالب بالفرق بين الدرهم الوافي وبين الدراهم المتداولة. الأحكام السلطانية، ص ٨١.

(٥) الصولي ـ أدب الكتاب، ص ٢٢١.

يقول ابن عبد الحكم «وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله كتابًا يقرأ على الناس: أما بعد فاقرأ كتابي على أهل الأرض بما وضع الله عنهم على لسان أمير المؤمنين من المظالم والتوابع التي كانت تؤخذ منهم في النيروز والمهرجان، وثمن الصحف، وأجور الفيوج، وجوائز الرسل، وأجور الجهابذة وهم القساطرة ـ اللفظ المصري ـ وأرزاق العمال وأنزالهم، وصرف الدنانير التي تؤخذ منهم من فضل ما بين السعرين، وفي الطعام الذي يؤخذ منهم فضل ما بين الكيلين»[١].

ولدينا رسالة موجهة من عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن عامل الكوفة[٢]، وفي نصوصها اختلاف يسير إذا صرفنا النظر عن أخطاء النسخ، جاء فيها: «أما بعد فإن أهل الكوفة قد أصابهم بلاء وشدة وجور في الأحكام وسنن سنها عليهم عمال السوء[٣]، وإن قوام الدين وصلاح الرعية العدل والإحسان. . وأنا آمرك أن توظف عليهم خراجهم[٤]، ولا تحمل خرابًا على عامر ولا عامرًا على خراب، وخذ من الخراب ما أطاق وأصلحه حتى يعمر[٥]، ولا تأخذ من العامر إلاّ وظيفة الخراج في رفق وتسهيل من غير عنف ولا إرهاق لأهل الأرض[٦]، ولا تأخذ في الخراج إلا وزن سبعة

---

(١) ابن عبد الحكم ـ سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ١٦٠.

(٢) ترد في الطبري ـ تاريخ، سلسلة ٢، ص ١٣٦٦ ـ ١٣٦٧. والبلاذري ـ أنساب، ص ١٣٨ ـ ١٣٩.

وانظر: أبو يوسف ـ الخراج، بولاق، ص ٤٩. وأبو عبيد ـ الأموال، ص ٦٤ ـ ٦٥. وتاريخ الخلفاء لمؤلف مجهول، ص ٣٦٢.

(٣) في الطبري: سنّة خبيثة سنها. . .، وفي تاريخ الخلفاء: أصابهم سنة خبيثة سنها عليهم عمال سوء».

(٤) أبو عبيد: «إن تطرز عليهم أرضهم». تاريخ الخلفاء: «أمرتك أن تطرح عن أرضهم ما لا يلزمها».

(٥) أبو يوسف: «وانظر الخراب فإن أطاق شيئًا فخذ منه ما أطاق وأصلحه حتى يعمر». ويضيف: «ولا تأخذ من غامر لا يعتمل شيئًا».

(٦) أبو يوسف: وما أجدب من العامر، من الخراج، فخذه في رفق وتسكين لأهل الأرض. ومثله في أبو عبيد، وتاريخ الخلفاء.

ليس فيها آيين[١] ولا أجور الصرافين[٢]، ولا هدايا النوروز والمهرجان، ولا دراهم النكاح[٣] ولا ثمن الصحف، ولا أجور البيوت ولا أجور الفيوج، ولا خراج على من أسلم من أهل الذمة[٤] ولا تعجل دوني بقتل ولا قطع».

وجاء في «تاريخ الخلفاء»: وأمرتك أن تضع عن أهل الأرض ما وضع الله عنهم على لسان أمير المؤمنين من المظالم والتوابع التي كانت تؤخذ من الهدية في النيروز والمهرجان، ورزق سليمان بن عبد الملك، وثمن الصحف، وأجور الفيوج، وجوايز الرسل، وأجور الجهابذة، وأرزاق العمال وأنزالهم، وثمن صحاف الذهب والفضة، وصرف الورق السود، وفضل ما بين الوزنين، وصرف الدنانير التي كانت تؤخذ منهم كما ذكر لي الدينار بسبعة دراهم وحمسة عشر درهمًا مما نعشره والذي كان يؤخذ منهم من العشر في البيادر وما قد ديس وحازه السوق وما كان من أشباه ذلك من أبواب السوء الذي أذن الله لي فيه من دفع غلتهم إليهم والتخلية بينهم وبين منفعتها وكل باب من ذلك غامض أو ظاهر بلغني علمه. .»[٥].

وهنا نلاحظ أن نص «تاريخ الخلفاء» جمع بين رسالة عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن كما جاءت في المصادر الأخرى، ونص المنشور العام الذي أرسله عمر إلى العمال، والذي لا بد وأرسلت نسخة منه إلى عبد الحميد. كما يتبين من مقارنة نص تاريخ الخلفاء مع رسالة عمر ومنشوره التمييز بين ما هو من صميم مشكلة الخراج وبين الإضافات، أو ما يسميه المنشور «المظالم والتوابع» التي تعتمد لحد كبير على سلوك العمال والجباة وتحايلهم على دافعي الضرائب بالإضافات التي ربما كان جزء من واردها، إن لم يكن كله، نصيبهم. ففي أمر الخراج يؤكد الكتاب على

---

(١) أبو يوسف: «تبر». أبو عبيد: «آس» وهو تحريف.

(٢) الطبري: «الضرابين». أبو يوسف، وأبو عبيد: «الضرابين ولا إذابة الفضة». تاريخ الخلفاء: «أجور الضرائب».

(٣) ليست في أبو يوسف ولا تاريخ الخلفاء.

(٤) أبو عبيد وأبو يوسف: «أهل الأرض».

(٥) تاريخ الخلفاء، ص ٣٦٢.

العدل، بأن يميز بين الأرض العامرة وبين الغامر والخراب في الخراج المفروض، وأن لا تعامل بنفس المقياس. ففي البلاذري والطبري و«تاريخ الخلفاء» وأبي عبيد: يؤخذ من الخراب ما يحتمل مع التوصية بإصلاحه حتى يعمر، ويؤخذ من العامر وظيفة الخراج برفق دون أن يكلف الزراع ما يرهقهم. أما نص أبي يوسف فيطلب التمييز بين العامر والخراب، ولكنه يقصر تعليماته على الصنف الثاني، أو ما يدخل تحت الخراب، وهنا يميز بين الغامر وغيره، فالغامر الذي لا يُعتمل لا يؤخذ منه شيء، وأما الخراب فإن أطاق شيئًا، يؤخذ منه بضوء ذلك، أي أنه يمكن زرعه ويحتمل بعض الضريبة، ولذا يوصي بإصلاحه حتى يعمر. وهناك ما أجدب من العامر، وهنا يوصي بأخذ الخراج في رفق وتسكين لأهل الأرض، وقد يكون الجدب نتيجة قلة الماء أو بعض الملوحة، بينما الخراب كما يبدو ناشئ عن ظروف عامة. وهذا يعني أن عمر بن عبد العزيز يريد إعفاء الغامر الذي لا يزرع وليس الذي يترك مؤقتًا لسبب أو آخر، ولا بد وأن بعض الأراضي أهملت كليًا نتيجة الثورات والأحداث[1]. ويلاحظ عمر مسألة النقد في الخراج، لاختلاف أوزان الدراهم المتداولة، ولتعرضها للقص والمسح، فإذا أخذت الضريبة بالوافي كما فعل زياد ومن بعده ففي ذلك إرهاق كبير، ولذا التأكيد على أخذ الخراج أو القسم النقدي منه بالدرهم وزن سبعة (الدرهم الشرعي)، وحذف الملحقات وهي:

١ ـ الآيين واللفظ فارسي يشير إلى أصول إدارية ساسانية، ويعرفه البوزجاني بقوله: «والآيين ما يلزم الماسح بحق مساحته»[2]، أي أنها رسوم المساحين الذين يمسحون أرض الخراج[3] ويبدو أن الرسم كان ٢ ـ ٤ دوانيق للجريب زمن البوزجاني (ت. ٣٨٨).

٢ ـ أجور الضرابين أو الصرافين. ويبدو الثاني هو الأدق، لأن أجور الضرب لا

---

(١) أبو يوسف يتحدث عن عامر معطل وعامر معتمل وعن ضعف الفلاحين عن أداء خراج المعطل كالمعتمل، لأن المعتمل كان زمن عمر بن الخطاب هو الغالب والمعطل قليل، بينما العكس هو القائم الآن. والأهم من ذلك أنه يشير إلى ما تعطل «منذ مئة سنة وأكثر وأقل فليس يمكن عمارته ولا استخراجه في القريب ولمن يعمر ذلك حاجة إلى مؤنة ونفقة لا تمكنه». وهذا يعني أن كثيرًا من العامر معطل في فترتنا، وزمن عمر الثاني يسبق زمن الرشيد بحوالي ٧٠ سنة فقط.

(٢) أحمد سعيدان ـ علم الحساب العربي للبوزجاني، ج١ ص ٢٧٩.

(٣) انظر ن. م، ص ٢٩٢ ـ ٢٩٤.

تؤخذ إلا ممن يورد التبر (فضة أو ذهب) إلى دار الضرب. أما أجور الصرافين فهي إشارة إلى أجور المختصين بالنقد من صرافين أو جهابذة الذين يميزون النقود وربما البضائع ويرافقون الجباة، ويسميها البوزجاني الرواج أو حق الجهبذة، وهو في القرن الرابع ١٪[١].

وهناك احتمال وهو أخذ الدراهم المضروبة قبل التعريب، وهذه يفترض أن يعاد سكها في دار الضرب بعد إذابتها وهي حالة مؤقتة عندئذ. وهذا الاحتمال يجعل عبارة أبي يوسف «وزن سبعة ليس فيها تبر ولا أجور الضرابين ولا إذابة الفضة»[٢] ذات معنى، وأجور الضراب هي عادة ١٪ أيضًا، والسؤال هل استمرت هذه حتى أيام عمر بن عبد العزيز، أي بعد حوالي ٢٠ سنة من بدء تعريب النقد؟ هذا محتمل.

أما الرسوم الإضافية، أو «المظالم والتوابع»، فهي:

١ ـ هدايا النوروز والمهرجان، وقد بلغت نسبة عالية (لعلها أربعة أمثال ما كانت عليه زمن معاوية).

٢ ـ ثمن الصحف، وهي عن أوراق البردري التي تعطى براءة بالدفع.

٣ ـ أجور الفيوج، أو الرسل الذين يكلفون بمهمات نقل الرسائل في شؤون الضرائب.

أجور البيوت، وهي على ما يبدو أجور المخازن المحلية التي توضع فيها المواد العينية قبل نقلها للمركز.

٥ ـ أجور الجهابذة، أو القساطرة.

٦ ـ ويضيف نص «تاريخ الخلفاء» صرف الورق السود، وصرف الدنانير، ويسميه منشور عمر بن عبد العزيز «صرف الدنانير التي تؤخذ منهم من فضل ما بين السعرين». ويبدو أن هذا هو ما يشير إليه أبو يوسف زمن الرشيد «ولا يؤخذ منهم ما قد يسمونه رواجًا لدراهم يؤدونها في الخراج، فإنه بلغني أن الرجل منهم يأتي بالدراهم ليؤديها في خراجه يقتطع منها طائفة ويقال هذا رواجها وصرفها».

---

(١) ن. م. ص ٢٧٩.

(٢) أبو يوسف ـ الخراج، ص ٤٩. أبو عبيد ـ الأموال، ص ٦٥.

٧ ـ ويذكر المنشور «الطعام الذي يؤخذ منهم فضل ما بين الكيلين».

ويذكر أبو يوسف أن الطعام يكال بعد الدياس. ثم يترك الشهر والشهرين في البيادر ويكال عليهم ثانية، فإن نقص عن الكيل الأول قال: «أوفوني» وبهذا يزيد الضريبة[١]. وهذا يشار إليه في «تاريخ الخلفاء» بـ: «فضل ما بين الوزنين».

٨ ـ وفي المنشور ذكر لـ «أرزاق العمال وأنزالهم». وفيما أورده أبو يوسف عن عصره توضيح شاف إذ يقول «ثم لا يزال الوالي ومن معه قد نزل بقرية يأخذ أهلها من نزله بما لا يقدرون عليه ولا يجب عليهم حتى يكلفوا ذلك فيجحف بهم»[٢].

ولا بد أن نبين أن هذه الرسوم استمرت حتى العصر العباسي كما نرى مما أورده أبو يوسف. ويبدو أن جل الرسوم الإضافية تتصل بالعرف المحلي، وهي لا يشار إليها ولم ترد إلا في معرض إصلاحات عمر بن عبد العزيز، وهو في رسالته إلى أمير الكوفة يعتبرها سنّة، هي سنّة عمال السوء.

ولكن النقد المهم والشكوى في هذه الفترة تتجه إلى موقف الحجاج من المسلمين الجدد، ونظرته إلى الجزية والخراج.

نلاحظ هنا أن الحجاج كان معنيًا بالأزمة المالية ويريد زيادة الوارد. ويتبين هذا من مشروعاته التعميرية في السواد، من ذلك إحياء ضياع كان عبدالله بن دراج استخرجها لمعاوية من موات وأرض تغمرها المياه وحازها لعبد الملك[٣]. وحاول أن يدفع أهل الخراج إلى القيام ببعض أعمال إعمار الأرض «وأن يضع مثل ذلك مما عليهم من خراجهم فأبوا»، فتولى بعد ذلك. وحفر بعض القنوات مثل الزابي والنيل وأحيا ما عليها من الأرضين «وكان يرفع إلى عبد الملك من ذلك مالاً كثيرًا»[٤]. وكان لحسان النبطي دوره في الإعمار. «ثم كان حسان النبطي مولى بني ضبة.. فاستخرج للحجاج أيام الوليد ولهشام بن عبد الملك أرضين من أراضي البطيحة». كما أن الحجاج «منع ذبح البقر لتكثر الحراثة والزرع»[٥]، وحاول مساعدة الفلاحين والزراع وأسلفهم مليوني

---

(١) أبو يوسف ـ الخراج، ص ٦٢.

(٢) ن. م. ص ٦٢.

(٣) البلاذري ـ فتوح البلدان، ص ٢٩٠.

(٤) البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢، ص ١٢٢٨.

(٥) ن. م، ق٢، ص ١٢٢١. ابن رسته، ص ٨٥.

درهم لتنشيط الزراعة، ويذكر ابن رسته أنه حصل له ١٦ مليون درهم[١]. كما أنه جلب الجواميس مع الزط من السند إلى أسافل كسكر، فزاد الثروة الحيوانية والأيدي العاملة[٢]. وبضوء ذلك نفهم موقف الحجاج من الهجرة من القرى إلى المدن. ويبدو أن تركيز الحجاج على منطقة البصرة التي تحتاج بصورة خاصة إلى الأيدي العاملة، لأنها إحياء موات، ولأنها كانت تستورد الأيدي العاملة. روى البلاذري: «أبو بكر الهذلي قال: رسم الحجاج العلوج وأخرجهم من البصرة وألحقهم ببلادهم»[٣] وترد رواية أشمل في «الطبري» و«البلاذري» مسببة وهي: «حدثنا عمر بن شبة.. قال: كتب عمال الحجاج إليه أن الخراج انكسر وأن أهل الذمة قد أسلموا ولحقوا بالأمصار. فكتب إلى البصرة وغيرها: «إن من كان له أصل في قرية فليخرج إليها». يضيف ابن الأثير: «لتؤخذ منهم الجزية» فخرج الناس فعسكروا وجعلوا يبكون وينادون: يا محمداه وجعلوا لا يدرون أين يذهبون، وجعل أهل البصرة يخرجون إليهم متقنعين يبكون معهم. وقدم ابن الأشعث على بقية ذلك فنفروا مع ابن الأشعث»[٤].

وهكذا يتبين حرص الحجاج على عدم تدهور الخراج وارتباط ذلك بحالة الزرع وأثر الهجرة عليها.

ويتضمن تدبير الحجاج في إرجاع الموالي إلى قراهم إعادة فرض الجزية، كما فهم ابن الأثير[٥]، وهذا واضح في روايات أخرى. فابن عبد الحكم يذكر أن أول من

---

(١) ابن رسته، ص ١٠٥.

(٢) البلاذري ـ فتوح، ص ٣٧٥. وانظر، ص ١٦٧ ـ ١٦٨.

(٣) البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢ ص ١٢٥٨.

(٤) ن. م، ص ١٢٣٢، وص ٢١ ـ ٢٢. وانظر الطبري، س٢، ص ١١٢٢ و١٤٣٥. ابن الأثير، ج٤، ص ٤٦٤.

(٥) ويعزو ابن الأثير سرعة إجابة أهل البصرة إلى تأييد ابن الأشعث، «إن عمال الحجاج كتبوا إليه: إن الخراج قد انكسر وإن أهل الذمة قد أسلموا ولحقوا بالأمصار، فكتب إلى البصرة وغيرها: إن من كان له أصل من قريبة فليخرج إليها. فأخرج الناس لتؤخذ منهم الجزية فجعلوا يبكون وينادون: يا محمداه يا محمداه ولا يدرون أين يذهبون، وجعل قراء البصرة يبكون لما يرون، فلما قدم ابن الأشعث عقيب ذلك بايعوه على حرب الحجاج وخلع عبد الملك». واضح أن ابن الأثير أخذ برواية الطبري، فإما أن يكون الاختلاف نتيجة النسخ أو نتيجة فهم ابن الأثير للرواية.

فرض الجزية على المسلمين الحجاج[1]. ويجعل الطبري سبب مقتل يزيد بن أبي مسلم عامل إفريقية سنة ١٠٢هـ ليزيد الثاني، أنه «عزم أن يسير بهم بسيرة الحجاج بن يوسف في أهل الإسلام الذين سكنوا الأمصار مما كان أصله من السواد من أهل الذمة، فأسلم بالعراق، ممن ردهم إلى قراهم ورساتيقهم ووضع الجزية على رقابهم على نحو ما كانت تؤخذ منهم وهم على كفرهم»[2]. والجهشياري يقول: «وكان سبب قتل يزيد بن أبي مسلم أنه أجمع أن يصنع بأهل إفريقية ما صنع الحجاج بأهل العراق من رده من منّ الله عليه بالإسلام إلى بلده ورستاقه وأخذهم بالخراج فقتلوه»[3].

ويبدو موقف الحجاج جزءًا من خطة، لأن الجزية فرضت على المسلمين الجدد في خراسان[4]، كما أن عبد الملك حاول فرضها زمن أخيه عبد العزيز في مصر فلم يرض ثم فرضت بعد وفاته[5].

وهذا الاتجاه يشعر بمحاولة لإيقاف نقص الجزية نتيجة انتشار الإسلام[6]، وبإلغاء حرية انتقال المسلمين الجدد من القرى إلى المدن وما يؤدي إليه ذلك من تدهور في الزراعة وبالتالي نقص في الخراج، إضافة إلى المشاكل الأمنية الناجمة عن كثرة هؤلاء النازحين إلى المدن.

---

(١) يقول ابن عبدالحكم: «وأول من أخذ الجزية ممن أسلم من أهل الذمة، كما حدثنا عبد الملك ابن مسلمة، عن ابن لهيعة عن رزين بن عبد الله المرادي، الحجاج بن يوسف»، فتوح مصر، ص ١٥٦.

(٢) الطبري، س ٢، ص ١٤٣٥.

(٣) الجهشياري ـ الوزراء والكتاب، ص ٥٧.

(٤) انظر اليعقوبي، ج٢ ص ٣٦٢.

(٥) ابن عبدالحكم ـ فتوح مصر، ص ١٥٦، يقول: «ثم كتب عبد الملك بن مروان إلى عبد العزيز ابن مروان أن يضع الجزية على من أسلم من أهل الذمة فكلمه ابن حجيرة في ذلك فقال: أعيذك بالله أيها الأمير أن تكون أول من سنّ ذلك بمصر، فوالله إن أهل الذمة يتحملون جزية من ترهب منهم فكيف تضعها على من أسلم منهم، فتركهم عند ذلك».

(٦) هل كان ذلك لادعاء البعض بأن الدافع هو الهرب من الجزية؟ جاء في رسالة من عدي بن أرطاة إلى عمر بن عبد العزيز: «إن قومًا من أهل الذمة تعوذوا بالإسلام مخالفة الجزية» البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢ ص ١٣٧.

ويظهر أن الحجاج التفت إلى مشكلة تقلص الخراج نتيجة انتقال الأرض الخراجية إلى العرب المسلمين وتحولها إلى عشرية[1]. فقد قام برد أراض عشرية على الفرات في سواد الكوفة إلى الخراج، وهي أرض تعود لمسلمين وعرب كانت خراجية فصارت عشرية. يقول البلاذري: «قالوا: وبالفرات أرضون أسلم أهلها عليها حين دخلها المسلمون، وأرضون خرجت من أيدي أهلها إلى قوم مسلمين بهبات وغير ذلك من أسباب الملك فصيرت عشرية وكانت خراجية فردها الحجاج إلى الخراج»[2]. هذا وسواد الكوفة من أخصب البقاع، وربما كانت بعض هذه الأراضي منحت من الصوافي. ويبدو أن الحجاج أعاد بعض أراضي الصوافي المقطعة إلى الخراج[3]، ويقول البلاذري: «إن عمر بن الخطاب أصفى عَشْرَ أرضين من السواد. . . ولم يزل ذلك ثابتًا حتى أحرق الديوان أيام الحجاج بن يوسف فأخذ كل قوم ما يليهم»[4]. ونحن نعرف أن بعضها أقطع ابتداءً أيام عمر، ثم زمن عثمان ومعاوية وبعدهم[5]. ورواية البلاذري تتجاهل هذا وتشعر بمشكلة بين الكوفيين وبين الحجاج. ويؤكد هذا ما جاء في الماوردي «من أسباب شيوع الأملاك بين المسلمين أن عثمان أقطع هو وخلفاؤه بعض الأرضين مما لم يتعين مالكوه على أن يدفعوا لبيت المال شيئًا مقابل الإيجار والضمان. . فلما حدثت فتنة ابن الأشعث سنة ٨٢هـ أحرق الديوان وضاعت الحسابات فأخذ كل قوم ما يليهم»[6].

والماوردي في إشارته للإقطاع يجعله بالإيجار أو الضمان لا من نوع الهبة وهو المعروف آنئذ، ويشعر بأن الإقطاعات لم تكن عشرية قبل ثورة ابن الأشعث، بل يراها ملك بيت المال ومعطاة بالإيجار أو المزارعة ولعله يصف واقعها زمن الحجاج، ومن

---

(١) وينسب إليه القول: «ما أبغض إليّ أن تكثر العرب في أرض الخراج»، الطبري ـ س١، ص ٩٩٥.

(٢) البلاذري ـ فتوح، ص ٣٦٨.

(٣) انظر: أبو يوسف ـ الخراج، ص ٣٢.

(٤) البلاذري ـ فتوح، ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

(٥) انظر البلاذري ـ فتوح، ص ٢٧٣. والصولي، ص ٢١٩.

(٦) الماوردي ـ الأحكام السلطانية، ص ١٨٣.

المنتظر أن تؤدي هذه النظرة إلى مقاومة العرب لاتجاه الحجاج. وقد يكون هذا خَطُّه للمحافظة على الأرض الخراجية، ذلك أن بني تميم في خراسان انتقدوا خط أمية بن عبد الله بن خالد بن أسيد الأموي (٧٣ ـ ٧٤هـ) أمير خراسان بأنه «سلط علينا الدهاقين في الجباية»[١]، مما يشير إلى فرض الخراج على أراض بيد العرب، كما صار في بعض السواد وخاصة وأن الإشارة تأتي بعد أخذ أمية الناس بالخراج وتشدده فيه.

وكان أمية بن عبد الله بن خالد بن أسيد عامل خراسان وكان تعيينه من قبل عبد الملك مباشرة ولا صلة له بالحجاج، وإن عاصره في بداية إمارته[٢]. ونص الطبري هو «وأخذ أمية الناس بالخراج، واشتد عليهم فيه، فجلس بكير بن وشاح السعدي يومًا في المسجد وعنده ناس من تميم فذكروا شدة أمية على الناس فذموه وقالوا: سلط علينا الدهاقين في الجباية».

إن الاعتبارات المالية حفزت الحجاج على تدابيره الماليه، والتي هدفت إلى حفظ موارد الدولة من التدهور الشديد. وكان موقفه من الموالي يسبق ثورة ابن الأشعث بقليل.

ويمكن الإشارة إلى أساليب الجباية التي يظهر فيها أثر الإرث الإداري الساساني البيزنطي. فمن ذلك أعمال السخرة[٣]. كما أن اللجوء إلى أساليب العذاب كان معروفًا. كتب عدي بن أرطاة إلى عمر بن عبد العزيز «أما بعد فإن أناسًا قبلنا لا يؤدون ما عليهم من خراج حتى يمسهم العذاب»[٤]. وتوجد إشارات إلى إيقاف الجباة الناس في الشمس وصب الزيت على رؤوسهم لإجبارهم على دفع الجزية منذ أيام الراشدين[٥]، أو دفع الزراع إلى بيع دوابهم أو كسوتهم لتسديد ما عليهم، وكان الخلفاء ينكرون ذلك ويمنعونه[٦]، مما يؤكد أنه استمرار لأساليب سابقة مألوفة. ولما قلد

---

(١) الطبري، س١، ص ١٠٢٩.
(٢) ن. م، س١ ص ١٠٣٣.
(٣) انظر اليعقوبي، ج٢ ص ٣٦٦. وابن عبد الحكم ـ سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٩٩.
(٤) أبو يوسف ـ الخراج، ص ٦٨.
(٥) ن. م، ص ٧١.
(٦) يقول يحيى بن آدم عن «عبد الملك بن عمير قال: أخبرني رجل من ثقيف قال: استعملني علي=

سليمان يزيد بن المهلب العراق ـ الحرب والصلاة والخراج، كره يزيد تقلد الخراج «وخاف إن عسف أهله بالمطالبه أن يذموه وإن قصر في العسف أن ينقص ما يستخرجه عما استخرجه الحجاج» فاستعفى الخراج وأشار بصالح بن عبد الرحمن(١).

وحاول بعض الأمراء مقاومة ذلك. فحين سأل معاوية زيادًا عن سبب كون «جلّ عمالك من بني الحارث بن كعب» أجاب زياد «وجدت فيهم خلتين لو كانتا في الزنج لوليتهم معها: الكفاية والأمانة»(٢). ولعل تعيين «عمال المعذرة» الذين يجري اختيارهم برضى أهل المنطقة كان سبيلاً لإبطال هذه الأساليب. يقول البلاذري: «قال زياد لعماله: استعملوا عمال المعذرة ومن يزن بصلاح وإياكم ومن يُحترس منه»(٣).

كما كان الولاة أحيانًا يحذون من اندفاع العمال. فمثلاً كانت جباية الخراج في ثلاثة أقساط ـ والخراج على المساحة يجبى على السنة الهلالية ـ فلما عرف زياد أن عاملاً له «جُبِيَ . . . له خراج السنة في ثلثي السنة»، قال «لو أردنا هذا لقدرنا عليه فاردد عليهم ثلث ما جبيت»(٤).

ولكن جهود الحجاج في الإعمار وتنشيط الزراعة أصيبت بنكسة قوية بثورة ابن الأشعث، فيما أورثته من ضرر لنظام الري، إضافة للصوافي، ونتيجة لذلك غمرت المياة الكثير من الأراضي الزراعية، بما في ذلك الضياع الأموية(٥). كما أن الحجاج

= ابن أبي طالب على بزرج سابور فقال: لا تضربنَ رجلاً سوطًا في جباية درهم ولا تبيعن لهم رزقًا ولا كسوة شتاء ولا صيف، ولا دابة يعتملون عليها، ولا تقيمن رجلاً قائمًا في طلب درهم. قال: قلت: يا أمير المؤمنين، إذًا أرجع كما ذهبت من عندك، قال: وإن رجعت ويحك، إنا أمرنا أن نأخذ منهم العفو، يعني الفضل» الخراج، ص ٣٠ ـ ٣١. ويذكر أبو عبيد «استعمل علي ابن أبي طالب رجلاً على عكبرى، فقال له على رؤوس الناس: لا تدعن لهم درهمًا من الخراج، ثم قال له: لا تبيعن لهم في خراج حمارًا ولا بقرة ولا كسوة شتاء ولا صيف، وارفق بهم» الأموال، ص ٦٢.

(١) الجهشياري، ص ٤٩.

(٢) البلاذري ـ أنساب، خط، ق١ ص ٧٦٢.

(٣) ن. م، ص ٧٨١.

(٤) انظر الماوردي، ص ١٤٩. والبلاذري ـ أنساب، خط، ق١ ص ٧٩.

(٥) البلاذري ـ فتوح، ص ٢٩٣.

اتهم الدهاقين بممالأة ابن الأشعث فاضطهدهم ونكل بهم[1]، وأهمل سد بعض البثوق القريبة من أراضيهم، وكل ذلك أثر على الخراج بصورة ملموسة. وقد يكون في الروايات بعض المبالغة، ولكن الضرر على الزراعة لا ينكر. يقول البلاذري: «وقد كان بنو أمية استخرجت بعض أراضيها فلما كان زمن الحجاج غرق ذلك لأن بثوقًا انفجرت فلم يعان الحجاج سدها مضارة للدهاقين لأنه كان اتهمهم بممالأة ابن الأشعث حين خرج عليه»[2]. ويذكر في «الأنساب» «المدائني قال: كان الدهاقين عيونًا لابن الأشعث فلما انهزم وظفر الحجاج، أضر بأهل السواد حتى انكسر الخراج»[3]. وأما الصولي، فبعد أن يذكر أن الخراج زمن الحجاج صار إلى ٤٠،٠٠٠،٠٠٠ درهم، يقول: «فلما قتل ابن الأشعث قال الحجاج: الآن فرغت لأهل السواد، فعمد إلى رؤسائهم وأهل بيوتاتهم من الدهاقين فقتلهم صبرًا، وجعل كلما قتل من الدهاقين رجلاً أخذ ماله، وأضر بمن بقي إضرارًا شديدًا فخربت الأرض، فمات الحجاج والخراج ٢٥،٠٠٠،٠٠٠ درهم»[4]. ويكرر اليعقوبي نفس الرقم، والمبالغة واضحة في الرقمين، إذ أن عامل الفلوجتين (عبيد الله بن المحارب) جبى خراجها ١٨،٠٠٠،٠٠٠ درهم[5].

وأخيرًا يورد الماوردي رواية، لعلها قصد بها بيان قسوة الحجاج (أو ظلمه) ولكنها تشعر أن الخراج لم يكن مرهقًا، فيقول: «حكي أن الحجاج كتب إلى عبد الملك بن مروان يستأذنه في أخذ الفضل من أموال السواد فمنعه من ذلك وكتب

(١) أبو هلال العسكري ـ الأوائل، ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

(٢) البلاذري ـ فتوح، ص ٢٩٣.

(٣) البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢ ص ١٢٢١.

(٤) الصولي، ص ٢٢٠.

(٥) الجهشياري، ص ٤١، هذا بينما يقول ابن رسته: «وجَباهُ الحجاج (السواد) ١٨،٠٠٠،٠٠٠ درهم ليس فيها ١٠٠،٠٠٠،٠٠٠ وذلك لظلمه وعسفه، ص ١٧٥، أما الواقدي فيجعله ٤٠،٠٠٠،٠٠٠ درهم، فتوح البلدان، ص ٢٧١. ويكرر الصولي الرقم، ص ٢٢٠، ويذكر رواية أخرى ٨٠،٠٠٠،٠٠٠، ص ٢٢١. بينما الماوردي يقول: وجَباهُ الحجاج مئة ألف ألف وثمانية عشر ألف ألف بغشمه وخرابه.

إليه: لا تكن على درهمك المأخوذ أحرص منك على درهمك المتروك وأبق لهم لحومًا يعقدون بها شحومًا»[1].

ومما مر نستخلص أن الحجاج أراد مواجهة الأزمة المالية بـ: ١ ـ إيقاف نقص وارد الجزية بفرضها على المسلمين الجدد، ٢ ـ المحافظة على أرض الخراج بإبقائها خراجية وكذا المحافظة على أرض الصوافي باعتبار ما أقطع منها كان بالإيجار أو المزارعة لا التمليك، ٣ ـ ويحتمل أنه زاد من الإشراف على عمل الدهاقين لإيقاف تلاعبهم لمنفعتهم مما جعلهم يميلون لخط المعارضة وبالتالي تعرضوا لاضطهاده، ٤ ـ أعمال التعمير وتشجيع الزراعة، ومقاومة حركة الهجرة من الريف بأساليب فيها قسوة وخروج عن المألوف من حرية الهجرة للموالي.

وبهذه المناسبة لا نجد صلة سببية بين تدابير الحجاج في فرض الجزية على بعض الموالي الجدد وبين ثورة ابن الأشعث. فنصوص الطبري والبلاذري تظهر تجمع موالي البصرة ممن مسهم القرار خارج البصرة وهم في حيرة، وأن ابن الأشعث قدم على «بقية ذلك»، أي بعد قيام الثورة وتقدمه نحو العراق، وأنهم نفروا معه آنئذ[2]. كما نفهم أن أهل البصرة والكوفة اجتمعوا بدير الجماجم مع أهل الثغور والمسالح والقراء من المِصْرَين «وهم إذ ذاك ١٠٠،٠٠٠ مقاتل ممن يأخذ العطاء ومعهم مثلهم من مواليهم»[3]، والموالي مرتبطون في القتال مع من كان ولاؤهم له. كما أن بيعة ابن الأشعث لم تشر إلى المستضعفين كما في بيعة المختار[4]. بل كانت «على كتاب الله وسنة نبيه وخلع أئمة الضلالة وجهاد المِحْلِّين»[5].

وجاء عمر بن عبد العزيز، ولم يكن راضيًا عن السياسة المالية القائمة[6]،

---

(١) الماوردي، ص ١٤٩.
(٢) الطبري، س٢ ص ١١٢٢. البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢ ص ١٢٣٢.
(٣) الطبري، س ٢، ١٠٧٢.
(٤) كانت بيعة المختار «على كتاب الله وسنة نبية والطلب بدماء أهل البيت، وجهاد المحلين، والدفع عن الضعفاء، وقتال من قاتلنا وسلم من سالمنا» الطبري، س ٢، ٦٣٣.
(٥) ن. م. س٢، ص ١٠٥٨.
(٦) انظر الجهشياري ـ الوزراء، ص ٥١ ـ ٥٢.

ولاحظ أزمة الوضع والتيارات المعارضة والتطورات العامة، وكان يهمه حفظ وحدة الأمة وإزالة شكوى الموالي. أراد عمر بن عبد العزيز وضع خطة تناسب الأوضاع الجديدة وتتمشى مع المفاهيم الإسلامية.

وضع عمر المبادىء الإسلامية قبل الجباية، كان ما يعنيه هو مراعاة المفاهيم الإسلامية ونشر الإسلام قبل أي اعتبار[1]. بدأ بالجزية فقرر رفعها عن كل من يدخل الإسلام، «ووضع الجزية عن كل مسلم»، وأكد أنها ما يميز المسلم عن غيره[2]. ولما كتب إليه عدي بن أرطاة «أن قومًا من أهل الذمة تعوذوا بالإسلام مخافة الجزية فليكتب أمير المؤمنين إليّ فيهم برأيه»، أجابه: «إن الله بعث نبيه ﷺ داعيًا ولم يبعثه جابيًا، فمن دخل في المسلمين فله ما لهم وعليه ما عليهم. فانظر من كان من أهل الذمة فأظهر الإسلام واختتن، وقرأ سورة من القرآن فأسقط الجزية عنه إن شاء الله»[3]. وأكد حق من يسلم في الهجرة ومسؤوليته بالنسبة لأرض الخراج، وذلك في منشور بعثه إلى العمال يبين أن أهل الذمة يعاملون عند إسلامهم وهجرتهم إلى الأمصار معاملة العرب ـ المسلمين. جاء في المنشور «فمن أسلم من نصراني أو يهودي أو مجوسي من أهل الجزية اليوم فخالط عم المسلمين في دارهم وفارق داره التي كان بها فإن له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، وعليهم أن يخالطوه ويواسوه، غير أن أرضه وداره إنما هي في فيء الله على المسلمين عامة»[4].

---

(١) ابن سعد ـ الطبقات، ج٥ ص ٢٨٣، وانظر Gibb. The Fiscal Rescript of Umar II. Arabica 1955 pp. 2off
والبلاذري ـ أنساب، خط، ق٢ ص ١٣٧. ابن عبد الحكم ـ سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٩٤.

(٢) ابن سعد، ج٢ ص ٢٥٠. أبو عبيد ـ الأموال، ص ١٢٠. ويذكر أبو يوسف عن شيخ من أهل الكوفة، قال: جاء كتاب من عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن: كتبت إلي تسألني عن أناس من أهل الحيرة يسلمون من اليهود والنصارى والمجوس وعليهم جزية عظيمة، وتستأذنني في أخذ الجزية منهم، فإن الله جلّ ثناؤه بعث محمدًا ﷺ داعيًا إلى الإسلام ولم يبعثه جابيًا، فمن أسلم من أهل تلك الملل فعليه في ماله الصدقة ولا جزية عليه». الخراج، ص ٧٥.

(٣) البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢ ص ١٣٧.

(٤) ابن عبد الحكم ـ سيرة، ص ٩٤.

ولم يلتفت إلى التحذير من أثر ذلك على موارد بيت المال[1]. كما أن رسائل عماله تعطي فكرة عن نظرة الأجهزة المالية للموضوع.

وبيّن عمر بجلاء الفرق في المسؤولية بين الجزية والخراج ـ ضريبة الأرض ـ. قال: «إنما الجزية على الرؤوس وليس على الأرض جزية»[2]. أي أن مفهوم آية الجزية لا يتعدى الرؤوس.

ورأى عمر أن الأرض الخراجية فيء للمسلمين وأن الإسلام لا يعفي من أسلم من دفع الخراج. وكتب «من أسلم من أهل الأرض فله ما أسلم عليه من أهل ومال، وأما داره وأرضه فإنها كائنة في فيء الله على المسلمين»[3].

ويظهر أن بعض الزراع المسلمين في السواد طلبوا الإعفاء من الخراج، فكتب إليه عبد الحميد بن عبد الرحمن عامل الكوفة بذلك، فأكد له هذا المبدأ. كتب عبدالحميد «أن تُنّاء أهل السواد سألوا أن توضع عليهم الصدقة ويرفع عنهم الخراج. فكتب إليه عمر: أنا لا أعلم شيئًا أثبت لمادة الإسلام من هذه الأرض التي جعلها الله لهم فيئًا، فمن كان له في الأرض أهل ومسكن فأجر على كل جدول منها ما يجري على أرض الخراج (في يحيى بن آدم: ما كان يجري قبل ذلك) ومن لم يكن له بها أهل ولا مسكن فارددها إلى النبك ـ النبط ـ من أهلها». ويضيف أبو عبيد موضحًا: «قال قال حصين: أصل هذا أنه من كانت في يده أرض فرضي أن يؤدي عنها الخراج، وإلا فليرددها إلى من يؤدي عنها الخراج من أهلها»[4].

يتضح أن عمر بن عبد العزيز جعل الخراج على الأرض دائمًا، يدفعه المسلم، وله أن يستمر في زرع الأرض ودفع الخراج، وإلا فله الحرية في الانتقال عنها وتركها لمن يزرعها ـ من أهل قريته أو للدولة ـ. وجاء منشوره يؤكد هذا «ونرى أن ترد المزارع لما جعلت له، فإنما جعلت لأرزاق المسلمين عامة، فإن أمر العامة هو أفضل للنفع

---

(١) البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢ ص ٢٨٣.
(٢) أبو عبيد ـ الأموال، ص ١٢٠.
(٣) يحيى بن آدم ـ الخراج، ص ٥٨. ابن عبد الحكم، سيرة، ص ٩٤.
(٤) انظر أبو عبيد ـ الأموال، ص ١٣٦. يحيى بن آدم، ص ٥٨ ـ ٥٩.

وأعظم للبركة»[1].

وقد لاحظ عمر تحول الكثير من أراضي الصوافي «وهي أصلاً خراجية» بالإقطاع إلى أراضٍ عشرية، في زمن عثمان ومعاوية وعبد الملك والوليد وسليمان، فلم يردها صافية كما كانت ولم يجعلها خراجًا بل تركها لأهلها تؤدي العشر. ثم لاحظ أن الكثير من أرض الخراج تحول بالشراء بإذن الولاة إلى أراض عشرية، فلم يتعرض لها، لما وقع فيها من مواريث وقضاء ديون وحقوق ـ مهور مثلاً ـ[2]. كما أنه وجد أن ولاة الأمر قبله لم ينهوا عن شري الأرض من أهل الذمة[3].

وعمر بن عبد العزيز يرى في أرض الخراج أنها وقفت على المسلمين، «تلك أرض أوقفها أول المسلمين على آخرهم» ولذا فهو يرى «أنها أرض المسلمين دفعت إلى أهل الذمة على أن يأكلوا منها ويؤدوا خراجها، وليس لهم بيعها»[4]. فبيع أهل الذمة للأرض هو تجاوز لحقوقهم، وعمر يرى في الشراء اقتطاع حقوق المسلمين، ولذا لا يرى البيع ويمنعه. جاء في منشوره «ونرى أن لا يباع عمارة الأرض فإنما يشتري المشتري لنفسه ويقطع لنفسه»[5]. وهذا تصرف في فيء المسلمين لا يجوز لأحد.

يقول ابن سعد: «عن ميمون قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله: أما بعد فَحُلْ بين أهل الأرض وبين بيع ما في أيديهم من أرض الخراج فإنهم إنما يبيعون فيء المسلمين والجزية ـ أي الضريبة ـ الراتبة»[6].

ولاحظ عمر أن من قبله لم يمنع من الشراء، و «قال: فإني قد سلمت لمن اشترى، ولكن من اليوم أنهى عن بيعها». وهذا يعني وضع حد زمني لتنفيذ سياسته الجديدة وكان ذلك الحد هو «المدة»، وهو سنة ١٠٠هـ إذ أعلن «أن من اشترى شيئًا

---

(١) ابن عبد الحكم ـ سيرة، ص ٩٩.
(٢) ابن عساكر ـ تاريخ دمشق، ج١ ص ٥٩٦.
(٣) ن. م. ج١ ص ٥٨٧.
(٤) ن. م. ج١ ص ٥٨٧.
(٥) ابن عبد الحكم ـ سيرة، ص ٩٩.
(٦) ابن سعد ـ طبقات، ص ٢٧٧. ويقول أبو عبيد: «فكان مذهب عمر بن عبد العزيز في الأرض أنه كان يراها فيئًا ولهذا كان يمنع أهلها من بيعها». الأموال، ص ١٣٦.

بعد سنة مئة فإن بيعه مردود، وسمّى سنة مئة المدّة، فسماها المسلمون بعده المدّة»[1].

يتضح إذن أن عمر بن عبد العزيز اعتبر الأرض الخراجية وقفًا على الأمة وأن أهل الذمة يزرعون الأرض وينتفعون بها مقابل دفع الخراج، ولكن لا يحق لهم بيعها، كما أن (العرب) المسلمين ليس لهم شراؤها لأنهم بذلك يقتطعون حق المسلمين، ولذا قرر رد البيع ومعاقبة البائع والمشتري «وترد الأرض إلى النبطي»[2]، وإذا أسلم الذمي، فله أن يستمر على زرع الأرض ودفع الخراج، أو التخلي عن الأرض لأهل قريته ليزرعوها، وإلا وكما يبدو من الإشارات الأخرى فتتولى الدولة تكليف من يزرعها ويدفع الخراج.

لم يقيد عمر بن عبد العزيز حرية حركة الفلاحين والزراع من أهل الذمة ـ ما داموا يدفعون الجزية ـ، أو ممن أسلم وأراد النزوح. فالذمي يستطيع النزوح مادام يدفع الجزية، وتبعيته في هذه الحالة لعامل منطقته[3]. وحين شكى إليه عبد الحميد بن عبد الرحمن جلاء بعض الفلاحين لأنه يكسر الخراج واقترح استصفاء أرضهم ليكون الإجراء رادعًا لهم، رده وطلب إليه الرفق بهم والعدل. يقول البلاذري: «قالوا: وكتب عبد الحميد بن عبد الرحمن إلى عمر بن عبد العزيز أن قومًا من أهل الخراج كانوا إذا أراد كسر خراجهم جلوا من أرض إلى أخرى، وإني أمرت أن تجعل أرض من جلا صافية وأرجو أن يتركوا بذلك عادتهم إن شاء الله». فكتب إليه عمر: «أما بعد فقد بلغني كتابك ولعمري لئن لم تدع رجلاً خرج من قرية إلى قرية إلاّ أخذت أرضه ثم عزلت أم مت ليقطعن صاحب الأرض عنها وتبوء بإثمه، وما يجلو رجل عن أرضه إلا بأن يحمل فوق طاقته. فإياك أن تعمل وعمالك بعمل ابن يوسف وعماله، فإنهم كانوا مفسدين. وتألّف أهل الأرض فإن أراضيهم وبلادهم أحب إليهم من الجلاء إذا عدل عليهم ورفق بهم»[4].

أما الصوافي، فاتجاه عمر فيها حفظ ملكيتها لبيت المال، وبالتالي عدم منح

---

(١) ابن عساكر ـ تاريخ دمشق، ج١ ص ٥٨٧، ٥٩٦.
(٢) ن. م. ج١ ص ٥٨٧.
(٣) ابن عبد الحكم ـ سيرة، ص ٩٩.
(٤) البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢ ص ١٤١.

الإقطاعات منها. ولذا، رأى إعطاءها بالمزارعة بنسبة تتناسب وإنتاجيتها، وإن لم تكن مقبولة بضوء ذلك للمزارعة، فتمنح، أي تعطى مقابل العشر، أو أن ينفق عليها من بيت المال وتستغل لفائدته، والمهم أن لا يقتطع منها شيء. يقول يحيى بن آدم: «عن عمر ابن عبد العزيز أنه كتب: انظر ما قبلكم من أرض الصافية فأعطوها بالمزارعة بالنصف، وما لم تزرع فأعطوها بالثلث، فإن لم تزرع فأعطوها حتى تبلغ العشر، فإن لم يزرعها أحد فامنحها، فإن لم تزرع فأنفق عليها من بيت مال المسلمين. ولا تبتزن قِبَلك أرضًا»(١).

إن منشور عمر يمنع إقطاع الصوافي للأفراد، ولكنه لا يشمل ما أقطع قبله. ويذكر أبو يوسف أن عمر رأى أن القطائع التي منحها الأئمة المهديون لا تنقض(٢). إنه لم يتعرض لقطائع الخلفاء قبله من الصوافي، وفي اليعقوبي «أنه أقر القطائع التي أقطعها أهل بيته»(٣).

ويبدو أن عمر بن عبد العزيز لم يتعرض للأرض الخراجية التي انتقلت للمسلمين، بل إننا نراه يرجع الأراضي الفراتية التي أعادها الحجاج إلى الخراج، إلى العشر(٤). واكتفى بأن يمنع البيع، وإن كان مفهومًا أن الإسلام لا يغير مسؤولية دفع الخراج، وحين كتب إليه بعض عماله بأن بعض أراضي أهل الذمة صارت بأيدي ناس من المسلمين أكد منع البيع. ويظهر أن هشام بن عبدالملك سار في نفس الخط حين عاقب وكيلي خالد القسري وذم العامل على الغوطة لأن خالد القسرى اشترى أرضًا من أرض الغوطة بغير إذنه. وقد توقف الناس عن شراء الأرض الخراجية فترة بعد سنة مئة، ثم اشتروا بعد ذلك الكثير من الأرض الخراجية وتحولت إلى عشرية(٥). وهذا يعني أن

---

(١) يحيى بن آدم ـ الخراج، ص ٥٩.

(٢) أبو يوسف ـ الخراج، ص ٣٢ ـ ٣٣. ويظهر أنه رد ما فعله الحجاج. هناك روايات تذكر أنه ألغى قطائع الأمراء الأمويين وأعاد فرض الخراج على ضياعهم. انظر ابن عبد الحكم ـ سيرة، ص ٥٩. ابن سعد، ج٥ ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧، و٢٩٥.

(٣) انظر ابن عساكر ـ دمشق، ج١، ص ٥٩٦. اليعقوبي ـ تاريخ، ج٢ ص ٣٦٦.

(٤) البلاذري ـ فتوح، ص ٣٦٨.

(٥) ابن عساكر ـ دمشق، ج١ ص ٥٨٧، ٥٧٨ و٥٩٦.

تثبيت مفهوم فرض الخراج على المسلمين من موالي وعرب استقر بالتدريج وبعد عمر ابن عبد العزيز، وربما في زمن هشام. ولكن عمر تناول مشكلتين تخص العرب، وهما مشكلة الهجرة من البادية والعطاء، ومشكلة الإحماء. فقد قرر عمر أن الأعراب الذين يهاجرون إلى الأمصار وينضمون إلى صفوف المقاتلة يعاملون مثلهم، ولهم حصة مساوية من الفيء كالمقاتلة. ويظهر أنه كان هناك رأيان متقابلان في الموضوع، الأول رأي أهل المصر المستقرين الذين يريدون تقييد التسجيل في الديوان بأولئك المؤهلين بالوراثة[1]، وقاوموا كل توسيع للديوان مع احتمال نقص حصة كل فرد. والرأي الآخر رأي البدو والمهاجرين الذي يدعون حقًا في الفيء. وهنا نرى الخليفة يقرر الحق في حصة مساوية للذين يهاجرون ويدخلون في عداد المقاتلة. ونلاحظ تعليق أبي عبيد على رسالة عمر إلى يزيد بن الحصين، وفيه يقر بثلاث حالات يستحق فيها الأعراب المساعدة من الفيء، هي: تعرضهم لهجوم من قبل المشركين، والجوائح بسبب الجدب، ووقوع فتق بينهم في سفك الدماء وإمكان رتق ذلك وإصلاح ذات البين بحمل الدماء بالمال[2]. ونظرة عمر مفهومة إذا لاحظنا استمرار الهجرة من البادية وتكاثر المهاجرين في الأمصار وبقائهم خارج الديوان، وما يرافق ذلك من توتر وقلق. ويمكن تقدير صعوبة الوضع حين نرى أن عمر خصص عطاء لواحد من أولاد المقاتلة، وللباقين ٢/ ٥ عطاء[3].

أما الحمى، فقد جاء في منشور عمر «ونرى أن يباح الحمى للمسلمين عامة، وقد كانت تحمى فتجعل فيها نعم الصدقات فيكون في ذلك قوة ونفع لأهل فرائض الصدقات، وأدخل فيها وطعن فيها طاعن من الناس، فنرى في ترك حماها والتنزه عنها خيرًا إذا كان ذلك من أمرها، وإنما الإمام فيها كرجل من المسلمين، إنما هو الغيث

---

(١) الطبري، س٢ ص ١٣٦٧. وأبو عبيد ـ الأموال، ص ٣٢٥ ـ ٣٢٨. كتب عمر بن عبد العزيز إلى يزيد بن الحصين أن مر للجند بالفريضة وعليك بأهل الحاضرة وإياك والأعراب فإنهم يحضرون محاضر المسلمين ولا يشهدون مشاهدهم.

(٢) أبو عبيد ـ الأموال، ص ٣٢٦.

(٣) كان عطاء ذراري المقاتلة ١٠٠ درهم لواحد، وللباقين ٤٠ درهمًا لكل واحد. الطبري، س٢ ص ١٣٦٧.

ينزله الله لعباده فهم فيه سواء»[1]. فذكر هنا أن الحمى من حيث المبدأ اقتصر على مراع لإبل الصدقة ولخيل المقاتلة، أما الأحماء القديمة فما لم يؤخذ من القبائل ترك لهم مع بعض التحديد. يقول أبو يوسف: «وكذلك أهل البادية إذا أسلموا على مياههم وبلادهم فلهم ما أسلموا عليه.. وليس لهم أن يمنعوا الكلأ ولا يمنعوا الرعاء ولا المواشي من الماء»[2]. لقد انتقد عمر الانحراف في الأحماء مثل منح ـ أو غصب ـ أراضي أحماء لأفراد كملك خاص، مما أدى إلى الطعن في الوضع، لذا رأى إباحتها للناس. يقول البلاذري: «وكتب عمر في إباحة الأحماء لترعى الناس فيها»[3].

ومن جهة أخرى، شجع عمر إحياء الموات، سبيلاً للتعمير. «يقول يحيى بن آدم: حدثنا ابن مبارك عن زريق بن حكيم قال: قرأت كتاب عمر بن عبد العزيز إلى أبي: أن أجر لهم ما أحيوا ببنيان أو حرث»[4]. وطبق ذلك على استخلاص الأرض من المياه، روى يحيى بن آدم.. قتادة، قال: كتب عمر بن عبد العزيز: من غلب الماء على شيء فهو له»[5].

وحاول عمر بن عبد العزيز التأكيد على العدل في الجباية والرفق بأهل الذمة في ذلك، ففي رسالة لعدي بن أرطأة بالبصرة «فضع الجزية على من أطاق حملها، وخلِّ بينهم وبين عمارة الأرض فإن في ذلك صلاحًا لمعاش المسلمين» وطلب إعالة «من كبرت سنة وضعفت قوته وولت عنه المكاسب» من أهل الذمة[6].

وصنف عمر أهل الجزية إلى: الزراع، والصناع، والتجار، وبين أن «سنتهم واحدة»، أي أن الأسس التي تقدر بموجبها واحدة، وفي حين تفرض على الزراع ضريبة على الأرض، وعلى التاجر ضريبة على التجارة، كذلك تفرض على الصانع ضريبة مهنة. جاء في منشوره «وإن أهل الجزية ثلاثة نفر: صاحب أرض يعطي جزية منها،

---

(١) ابن عبد الحكم ـ سيرة، ص ٩٧.
(٢) أبو يوسف ـ الخراج ص ٣٥.
(٣) البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢ ص ١٤٥.
(٤) يحيى بن آدم ـ الخراج، ص ٨٨.
(٥) البلاذري ـ أنساب، ق٢ ص ١٣٧.
(٦) أبو عبيد ـ الأموال، ص ٦٤. وانظر البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢ ص ١٣٧.

وصانع يخرج جزية من كسبه، وتاجر يتصرف بماله يعطي جزيته من ذلك»[1].

هنا نشير إلى اليمن. ذلك أن محمد بن يوسف «ظلم الرعية وضرب على أهل اليمن خراجًا جعله وظيفة عليهم» حسب رواية المدائني (عبدالله بن صالح يضيف: أخصبوا أو أجدبو) مع العلم أن الأرض عشرية، فلما ولي عمر بن عبد العزيز «كتب إلى عامله يأمره بإلغاء تلك الوظيفة» وأن يأخذ العشر عما سقي سيحًا وما سقته السماء ونصف العشر على ما سقي بالغرب والسواني[2].

والتفت عمر إلى ما يؤخذ في الخراج، فقرر التمييز بين الأراضي حسب وضعها، من عامرة وغامرة وخراب، فقرر الأخذ من الخراب حسب الطاقة حتى يعمر، ولعله أعفى الغامر لارتفاع نسبته وكثرة الكلفة لإعماره. كما أمر بأخذ المبالغ النقدية بالدرهم الشرعي ـ وزن سبعة أو درهم عبد الملك ـ دون الإضافات باسم أجور الضرابين ـ أو إذابة الفضة ـ، وأجور الصرف، وهي إضافات لا أساس لها[3].

وقرر إلغاء مجموعة من الوظائف التي تؤخذ من أهل الذمة بحجة أو أخرى، وواضح أن جلها رسوم متأصلة في التقاليد المحلية، وأن فائدتها تعود للعمال والجباة والدهاقين. وقد سمّاها عمر «المظالم والتوابع»، ومنها:

١ ـ هدايا النوروز والمهرجان.

٢ ـ ثمن الصحف.

٣ ـ أجور الفيوج، جوائز الرسل.

٤ ـ أرزاق العمال وأنزالهم.

٥ ـ أجور الجهابذة أو القساطرة.

٦ ـ فضل ما بين الكيلين.

٧ ـ الآيين.

---

(١) ابن عبد الحكم ـ سيرة، ص ٩٨.

(٢) البلاذري ـ فتوح، ص ٧٣. أنساب، خط ق٢ ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

(٣) البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢، ص ١٣٨ ـ ١٣٩. الطبري، س٢ ص ١٣٦٦ ـ ١٣٦٧. العسكري ـ الأوائل، ص ٢٣٨. أبو يوسف ـ الخراج، ص ٤٩.

٨ ـ أجور بيوت، أجور خزن.

٩ ـ دراهم النكاح[١].

وأمر عمر بإبطال السخرة عن الفلاحين وغيرهم، جاء في منشوره «ونرى أن توضع السخر عن أهل الأرض، فإن غايتها أمور يدخل فيها الظلم»[٢].

منع عمر القبالة، ويظهر أنها كانت مألوفه في البصرة. عن عبدالله بن صالح . . . قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي وأهل البصرة ينهاهم عن القبالة[٣]. ويقول أبو يوسف: «وأنا أكره القبالة لأني لا آمن أن يحمل هذا المتقبل على أهل الخراج ما ليس يجب عليهم . . فيضر بهم ذلك فيخربوا ما عمروا ويدعوه»[٤].

وكان بعض العمال يتبعون أسلوب «الخرص» في الثمار، ويقدرونها بسعر عال ويأخذون الضريبة نقدًا، وبذلك يزيدون فعلاً في الضريبة ويرهقون الزراع. فأكد عمر على وضع الضريبة حسب أسعار البيع الفعلية (المدائني قال: كتب عمر إلى عدي بن أرطاة: بلغني أن عمالك بفارس يخرصون الثمار ثم يقومونها على أهلها بسعر فوق ـ في ابن سعد «دون» وهو تحريف واضح ـ سعر الناس الذي يتبايعون، ثم يأخذون ذلك ورقًا ـ وابن سعد يضيف: على قيمتهم التي قوموها ـ . . . وقد بعثت بشر بن صفوان وعبدالله بن عجلان للنظر في ذلك وردّ الثمن الذي أخذ من الناس إلى ما باع أهل الأرض به غلاتهم . . »[٥].

وهكذا حاول عمر إزالة الأساليب السيئة في الجباية، وأن يرفع الفروض التي تراكمت والتي كانت تؤدي إلى جلاء الزراع عن أرضهم هربًا من الضرائب. ولما كتب

---

(١) ابن عبد الحكم ـ سيرة، ص ١٦٠. الصولي، ص ٢٢١. ابن سعد ـ طبقات، ج٥ ص ٢٧٦. اليعقوبي، ج٢ ص ٣٦٦. العسكري ـ الأوائل، ص ٢٣٨. البلاذري ـ أنساب، خط ق٢ ص١٣٨ ـ ١٣٩. الطبري، س٢ ص ١٣٦٦ ـ ١٣٦٧. يذكر ابن سعد، ج٥، ص ٢٨٣. المائدة والتوبة، قارن بأبي يوسف، ص ٦١ و٦٢.

(٢) ابن عبد الحكم ـ سيرة، ص ٩٩.

(٣) البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢ ص ١٤٥.

(٤) أبو يوسف ـ الخراج، ص ٦٠.

(٥) البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢ ص ١٥٧. ابن سعد، ج٥ ص ٢٥٨.

إليه عبد الحميد بن عبد الرحمن أن بعض أهل الخراج إذا أرادوا كسر خراجهم «جلوا من أرض إلى أخرى»، وأنه رأى جعل «أرض من جلا صافية» ليوقف الحركة، رفض رأيه وقال: «وما يجلو رجل عن أرضه إلا بأن يحمّل فوق طاقته»، وحذره من العسف وقال: «وتألّف أهل الأرض فإن أراضيهم وبلادهم أحب إليهم من الجلاء إذا عدل عليهم ورفق بهم»[١].

وترد الإشارات إلى إبطال عمر للمكس، وقال فيه: «وأما المكس فإنه البخس الذي نهى الله عنه فقال: ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾[٢] غير أنه كنوه باسم آخر. ويقول ابن سعد أنه «وضع المكس من كل أرض»، ثم يورد رسالة له إلى عدي بن أرطاة ذات دلالة: «أن ضع عن الناس. . المكس ولعمري ما هو بالمكس ولكنه البخس. . فمن أدى زكاة ماله فاقبل منه ومن لم يأتِ فالله حسيبه»[٣]. ولنذكر أن المسلم يدفع زكاة أموال التجارة التي تدخل في مفهوم العشور. فهل يعني هذا أنه ألغى ضريبة التجارة على المسلمين؟ إن هذا غير وارد، ورواية أبي يوسف تنفي ذلك، «قال: وحدثني يحيى بن سعيد عن زريق بن حيان وكان على مكس مصر، فذكر أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كتب إليه: أن انظر من مر عليك من المسلمين فخذ مما ظهر من أموالهم العين ومما ظهر من التجارات من كل أربعين دينارًا دينارًا وما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرين دينارًا، فإن نقصت تلك الدنانير فدعها ولا تأخذ منها شيئًا، وإذا مر عليك أهل الذمة فخذ مما يديرون في تجاراتهم من كل عشرين دينارًا دينارًا فما نقص فبحساب ذلك حتى تبلغ عشرة دنانير ثم دعها فلا تأخذ منها شيئًا، واكتب لهم كتابًا بما تأخذ منهم إلى مثلها من الحول»[٤]. وما يبدو أن عمر لاحظ تجاوزًا على هذه الأسس من حيث التقدير، والكمية وعدد المرات التي تؤخذ فيها العشور، وحرية التصرف من قبل المسؤولين عن الجباية[٥].

---

(١) البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢ ص ١٤١.

(٢) سورة هود (١١)، آية ٨٥.

(٣) انظر ابن عبد الحكم ـ سيرة، ص ٩٩. وابن سعد ـ طبقات، ج٥ ص ٢٥٠، ٢٨٣.

(٤) أبو يوسف ـ الخراج، ص ٧٩.

(٥) جروهمان، أوراق البردي في دار الكتب المصرية، م٣، ص ٨ ـ ٩.

هكذا نرى أن عمر بن عبد العزيز أعاد النظر في خطة الضرائب عامة، فاعتبر الجزية رمز الخضوع وأعفى منها المسلمين، وقرر إبقاء الخراج موردًا ثابتًا باعتباره إيجارًا للأرض لا يُعفي الإسلام منه وأكد ذلك بمنع بيع الأرض الخراجية. وأراد إبقاء الصوافي ملكًا لبيت المال وأمر بإعطائها بالمزارعة أو بإصلاحها ولكنه لم يتعرض للقطائع السابقة من الصوافي. وحاول ترضية الموالي بالإعفاء من الجزية، وبتخصيص العطاء لمن يقاتل مع المقاتلة العرب. كما حاول مواجهة تذمر الأعراب، بفتح باب الهجرة، وإدخال من يهاجر ويشارك في القتال في الديوان، وبإباحة الأحماء.

وسعى لتحقيق العدالة لدافعي الضرائب، بمراعاة وضع أرض الخراج، وبإزالة التلاعب والسوء في أساليب الجباية، وبإلغاء الفروض الإضافية.

وأكد وجهته الإسلامية في تشجيع نشر الإسلام، وفي منع استخدام أهل الذمة. ونحن نلاحظ أنه لم يصدر قرارًا يلزم العربي المسلم، إن امتلك أرضًا خراجية، بدفع الخراج بل اكتفى بمنع بيع الأرض الخراجية، ولا يخفى أن البيع يعني نقلها إلى العرب المسلمين عادة.

إن معلوماتنا عن الفترة الأموية الأخيرة قليلة. ونلاحظ مبدئيًا أن فترة يزيد بن عبد الملك تمثل في الروايات رجوعًا عن خط عمر بن عبد العزيز. فبعد الإشارة إلى إلغاء عمر بن عبد العزيز للوظائف الإضافية يقول أبو هلال العسكري: «فلما ولي يزيد ابن عبد الملك رد الأمر إلى ما كان عليه وجرى الأمر على ذلك إلى أيام المنصور فخرب السواد..»[١]، وهو قول فيه بعض الصحة. ولعل المدائني أدق حين يقول: «عمد يزيد بن عبد الملك إلى كل ما صنع عمر بن عبد العزيز مما لم يوافقه فرده ولم يرهب شنعة عاجلة ولا أملاً آجلاً»[٢]. وأمر يزيد بن عبد الملك عمر بن هبيرة عامله على العراق أن يمسح السواد فقام بذلك سنة ١٠٥هـ، وهو ثاني مسح بعد الفتح (عثمان ابن حنيف)، وكان ذلك مقدمة لإعادة تنظيم الضرائب في السواد. ويبدو من اليعقوبي أنه تنظيم فيه تشديد وإرهاق وإعادة رسوم إضافية حين يقول: «فوضع على الشجر

---

(١) أبو هلال العسكري ـ الأوائل، ص ٢٣٨.

(٢) البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢ ص ١٨٠.

والنخل وأضر بأهل الخراج ووضع على التانئة وأعاد السخر والهدايا وما كان يؤخذ في النوروز والمهرجان»[1]. كما أن الأراضي الفراتية التي نقلها الحجاج من العشر إلى الخراج، وأعادها عمر بن عبد العزيز إلى العشر، ردها عمر بن هبيرة إلى الخراج من جديد[2]. ولعل هذا يتضمن عودة إلى خطة الحجاج. وفي اليمن قرر يزيد إعادة خراج الوظيفة بعد أن أبطله عمر، وأمر عامله «فأَعِدْ على أهل اليمن الضريبة التي كان عمر أسقطها ولو صاروا حرضًا»[3].

وتضطرب الإشارات بشأن أرض الخراج، فمن ابن عساكر نفهم أنّ مَنْعَ بيع أرض الخراج استمر زمن يزيد وهشام، ثم «اشتروا (الناس) أشرية كبيرة كانت بأيدي أهلها يؤدون العشور ولا جزية عليها». ولكنه يذكر في مكان آخر أن هشام أبطل بيع أرض من الغوطة لخالد القسري لأن الشراء كان «بغير إذنه» وهذا لا يعني المنع المطلق بل جوازه إن وافق الخليفة[4]. ولكن من الواضح، وجود أراضي خراج بيد المسلمين يدفعون عنها الخراج في زمن هشام، وأن نصر بن سيار في إصلاحاته في خراسان ١٢١هـ أزال الزيادة في الخراج وصنف الأرض، ولا ندري إن كان بعض هذه الأراضي بيد العرب، وإن بدا ذلك قوي الاحتمال. وعادت الإدارة الأموية إلى فرض الجزية على المسلمين الجدد، وإن كنا لا نسمع بشكوى في السواد. وقد بدأ ذلك زمن يزيد، إذ حاول يزيد بن أبي مسلم عامل إفريقية سنة ١٠٢هـ فرض الجزية على من يسلم، وإعادة الفلاحين النازحين إلى قراهم[5] ولكن الخليفة ادعى بعد مقتل عامله «إني لم أرضَ بما صنع يزيد ابن أبي مسلم»، وأقر ولاية محمد بن يزيد الأنصاري، سلف يزيد بن أبي مسلم، الذي ارتضاه الأهلون[6]. ولدينا مثل آخر في محاولة أشرس في خراسان أيام هشام[7]، ولكن

---

(١) اليعقوبي ـ تاريخ، ج٢، ص ٣٧٦.

(٢) البلاذري ـ فتوح، ص ٣٦٨.

(٣) البلاذري ـ أنساب، ق٢ ص ١٨٠.

(٤) انظر ابن عساكر ـ تاريخ دمشق، ج١ ص ٥٩٦، ٥٨٧.

(٥) الطبري، س٢ ص ١٤٣٥.

(٦) الجهشياري ـ وزراء، ص ٥٧.

(٧) انظر البلاذري ـ فتوح، ص ٤٢٨ ـ ٤٢٩.

نصر بن سيار طبق مبدأ عمر بن عبد العزيز في خراسان سنة ١٢١هـ.

ويبدو أن خطة عمر بن عبد العزيز في الجزية والخراج لم تنته بل إن آثارها بقيت، ولعلها عاد تأثيرها من جديد زمن هشام.

وتأتي إشارات إلى الفروض. فهدايا النوروز والمهرجان كانت مألوفة وشاملة. يذكر البلاذري أن عمر بن هبيرة ولى أعرابيًا من فزارة «فلما رأى الناس يهدون في يوم النوروز أهدى إلى ابن هبيرة ضبا وقال:

حبا الجام عمال الخراج وحبوتي   محذفة الأذناب صفر الشواكل[1]

وعادت المكوس إلى ما كانت عليه. كان طارق مولى خالد يتولى الخراج لخالد القسري «وكان.. يأخذ من كل سفينة ذات شراع أربعة دارهم ومن كل مصعدة ثمانية دراهم..»[2].

ورجع العمال إلى المطالبة بالكسور أو الفرق بين الدرهم الوافي والدراهم المتداولة في جباية الضرائب[3].

ولم يتورع العمال عن استعمال الشدة في جباية الخراج، وخاصة عند التلكؤ في الدفع، «ولى ابن هبيرة رجلاً من همدان.. فعمد إلى رجل عليه خراج فنصبه ثم رماه بسهم فقتله، فأعطوه خراجهم مبادرين ولم يلتووا عليه في درهم فما فوقه»[4] وعاد إلى الدهاقين وأهل الذمة دورهم في الجباية، خاصة زمن خالد القسري حتى قال المدائني: «كان عامة عمال خالد الدهاقين». ولم يكن خالد مستعدًا لسماع أية شكوى عليهم[5]، وكانت شكوى العرب قوية منه في هذه الناحية ورحبوا بتغيير الاتجاه أيام يوسف بن عمر، خلفه، نحو المسلمين. ومع ذلك فالاعتماد في الخراج كان على غير العرب. فلما أراد خالد القسري أن يكافىء أعرابيًا من اليمن وولاه الري، فهم أن إليه الخراج، وهو يروي قصته «فخرجت حتى قدمت الري فأخذت عامل الخراج،، فأرسل إليّ: إن

---

(١) البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢ ص ١٩١.
(٢) ن. م. ق٢، ص ٣٩٤.
(٣) الماوردي، ص ٨١.
(٤) البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢، ص ١٩٣.
(٥) ن. م. ق٢ ص ٢٩٣، ٢٨٤.

أمير المؤمنين هشامًا لم يولّ عربيًا قط الخراج، فتغطرست عليه، فقال: خذ مني ثلاث مئة ألف درهم وأمسك عني. وأقمت على عملي ثم كتبت إلى خالد أني قد اشتقت للأمير فليرفعني إليه، فلما قدمت عليه ولاني شرطته»[١]، وهي قصة تظهر بدورها مجال التلاعب من قبل عمال الخراج والجباة.

ولكن الأمويين لم يهملوا مراقبة العمال، وخاصة زمن هشام الذي عرف بدقته وبحرصه على الأمور المالية. ولا ننسى أن هشامًا اتجه إلى حفر الأنهر وإلى استصلاح الأراضي لإيجاد مورد دائم جديد لبيت المال، كما قام عامله خالد القسري باستصلاح أراضٍ واسعة وحفر أنهارٍ عديدة في السواد في نفس الاتجاه[٢]. وهي سياسة ولدت رد فعل لدى العرب وبعض التذمر كما يتبين من خطاب يزيد الثالث، «أيها الناس إن لكم أن لا أضع حجرًا على حجر ولا لبنة على لبنة ولا أكري فيكم نهرًا ولا أبني قصرًا. . »[٣].

إن الأمويين حاسبوا العمال والأمراء المسؤولين، ومعاملة عمر بن هبيرة، ثم خالد القسري مشهورة، ولكن المراد مراقبة العمال الصغار والجباة، ولدينا إشارات قليلة في ذلك. فعدي ابن أرطاة عامل البصرة كتب لعمر بن عبد العزيز «أما بعد، فإن قبلي ناسًا من العمال اختانوا من مال الله كثيرًا لا أصل إلى قبض شيء منه إلا بعذاب أمسهم إياه، فإن رأى أمير المؤمنين أن يأذن لي في عذابهم فليفعل»، ولكن عمر يرفض ذلك ويطلب البينة أو الاعتراف أو فرض القسم بالله[٤]. وقد لا يكون هذا الطلب أمرًا بدعًا.

ونرى يوسف بن عمر (زمن هشام) يكتب إلى القاسم بن محمد أمير البصرة، «أن ينتخب له رجالاً يجعلهم أمناء على عماله، فانتخب رجالاً كانوا يدعون القصاص، لأنهم يقصون آثار العمال، منهم مطر بن فيل والحارث الأحول، فوجههم في أعماله».

---

(١) البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢ ص ٢٨١.

(٢) انظر البلاذري ـ فتوح، ص ١٧٩ ـ ١٨٠، ٢٨٦، ٢٩٠، ٢٩٣. البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢، ص ٢٨١، ٢٨٦.

(٣) البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢، ص ٢٣٨.

(٤) تاريخ الخلفاء (مؤلف مجهول)، ص ٣٥٨ ـ ٣٥٩.

وكان يوسف يعذب العمال ليستخرج منهم ما اختانوه وليروع الآخرين، ولا شك أن ذلك على حساب دافعي الخراج. ويروي المدائني خبرًا يوضح ذلك، يقول: «قيل لإسماعيل بن يسار: اطلب العمل ونحن نضمن عنك. فقال: دعوني أنظر كيف معاملة يوسف عند رأس السنة وفعله بالعمال، فلما رآه يعذبهم قال:

رأيت صبيحة النوروز أمرًا ... فظيعًا من إمارتكم دهاني

برئت من الولاية بعد يحيى ... وبعد النهشلي أبي أبان

أُحاذر أن أقصّر في خراج ... وفي النوروز أو في المهرجان[1]

ولا ندري مدى شمول هذا الإشراف على العمال والجباة، ونوع التدقيق فيه، وإن كان واضحًا أن الهدف عدم احتجاز شيء من أموال الجباية. ومن المنتظر أن تتفشى الأساليب السيئة والفروض الإضافية في الجباية في أوقات اضطراب الأمور، كما كان حال أواخر الفترة الأموية، وفي حالات الأزمات. وقد جاء في خطاب يزيد بن الوليد سنة ١٢٦هـ وعد يتضمن اعترافًا بتدهور أوضاع أهل الخراج، إذ قال: «ولا أحمل على أهل جزيتكم ما أجليهم به عن بلادهم»[2].

وهكذا يتبين أن أمور الدولة الأموية في الفترة الأخيرة، تأرجحت بين العودة إلى السياسة المالية قبل عمر بن عبد العزيز وبين الأخذ بخطته التي تمثل محاولة شاملة لإعادة تنظيم الضرائب بضوء التطورات العامة والمبادىء الإسلامية ولمواجهة النقد والشكوى. فرغم رد الفعل زمن يزيد بن عبد الملك، قوي الاتجاه نحو إعفاء من يسلم من الجزية، وبدأت فكرة تثبيت الأرض الخراجية على الخراج تزداد رسوخًا وتحد من تحول أرض الخراج عشرية. كما ساعد إصلاح النقد من قبل عبد الملك على وضع أساس أوضح في الجباية. ولكن أساليب الدهاقين والجباة المتأصلة في جباية الضرائب استمرت إلى أواخر الفترة الأموية، بل وفي الفترة التالية.

* * *

---

(١) البلاذري ـ أنساب، خط، ق٢ ص ٣٠٤.

(٢) ن. م. ق٢ ص ٢٣٨. الطبري، س٢، ص ١٨٣٤ ـ ١٨٣٥.

المدينة الإسلامية[1]

الحديث عن المدينة الإسلامية لا يخلو من خطر، وبخاصة إذا لاحظنا أنه يشمل رقعة أرضية بين أواسط آسيا والأندلس، بما لها من خلفيات حضارية متنوعة وغنية، وفترة زمنية تزيد على أربعة عشر قرنًا ـ غير المقدمات ـ بما رافقها من تطور وتعدد.

ونحن نتحدث عن وحدة تنطوي على تنوع، وبالتالي يكفينا هنا الالتفات إلى الخطوط العامة وتجاوز التباين الذي يكسب الموضوع غنى.

ولئن جاء الإسلام بمبادىء ومفاهيم شكلت قاعدة الوحدة، أو الخطوط المشتركة، فإن الخلفية الحضارية والإرث المدني لهما بعض الأثر.

وبعد ذلك، فإننا سننظر إلى فترة التكوين ـ القرون الأربعة الأولى أساسًا ـ ونشير إلى عدد محدود من البلاد العربية لنتبين بعض الخطوط المشتركة، ولنكون فكرة أولية عن المدينة الإسلامية.

لقد كان لدى العرب بعض المعلومات عن المراكز الحضارية، بعضها موروث من تراثهم وخبرتهم في الجزيرة العربية، وبعضها عن مدن من الحضارات المجاورة نتيجة الصلات معها.

يلاحظ مثلاً أن المدينة السامية القديمة، وبخاصة في وادي الرافدين، تحوي مقر الحاكم ومعابد آلهة المدينة في المركز، ثم المنازل الخاصة (مرتبة على شوارع ضيقة، وقليل من الشوارع العريضة قرب أبواب سور المدينة). وكانت تقسم إلى عدد من الأحياء.

وقد يكون للمدينة ضواحٍ فيها دور، ولكن هذه تتألف في الغالب من حقول وبساتين، وهي تهيئ القاعدة الاقتصادية للمدينة، وتزودها بالطعام وبعض المواد الأولية.

وقد تكون المدنية مركزًا تجاريًا بسبب الموقع، ويكون للتجار حي خاص خارج الأسوار يسمى كارمKarum مثل مدينة سيبار.

---

(١) في كتاب دراسات عربية وإسلامية، تحرير يوسف بكار، جامعة اليرموك، ١٩٩٤م.

ويمكن القول إن الوحدة الأساسية لمجتمع الشرق الأدنى كانت المدينة الزراعية أو المجتمع الحضري مع الداخل الريفي الذي تأخذ المدينة منه طعامها وتبيعه بعض صناعاتها.

ويلاحظ أن شكل المدينة القديمة في المنطقة هو بين المربع والمستطيل ـ الشكل الغالب غرب دجلة ـ والدائرة ـ على الأكثر شرق دجلة ـ، مثل الحضر، وقد يخترق المدينة طريق رئيسي من طرف إلى آخر أو طريقان متعامدان.

وحين نعود للجذور القريبة نرى قيام مدن عربية قبل الإسلام على طرق التجارة في الجهات الشمالية والغربية للجزيرة، خاصة البتراء والحضر وتدمر ومكة، وهي مراكز قبلية تجارية ليس لها ريف، ومثل الحيرة وهي منزل قبائل ولها ريف ومراعٍ.

وكانت مكة، مقسمة على أسس قبلية إلى أرباع ولكل ربع شيخه، وكان الحرم يتوسط مكة، وبجنبه دار الندوة ـ محل اجتماع وجهاء قريش ـ، وحولها ساحة.

وحين هاجر الرسول ﷺ إلى يثرب سميت المدينة، إشارة إلى أنها صارت محل الحكم / القضاء ومكان العدل.

لقد دأب بعض الباحثين على مقارنة المدينة الإسلامية بالمدينة اليونانية التي هي رابطة بين مواطنين تتمتع بكيان ذاتي ولها مجلس وهيئة قضاة منتخبة، لكن هذه الأوضاع زالت قبل الفتح. أو يقارنوها مع المدينة في أوروبا في العصر الوسيط، ولها وضع خاص Autonomy ولها مؤسساتها وبخاصة النقابات ولها امتيازات وتدار وفق قانونها الخاص الذي يمنح بمرسوم Charter من قبل الأمراء.

ومن هنا يقترح ماكس ويبر خمس علامات للمدينة: التحصينات، والأسواق، ومحكمة تسير على قانون خاص بها (فيه استقلال)، وتشكيلات مدنية، ونوع من الكيان الذاتي.

ولا مانع من المقارنة، ولكن يحسن أن نلاحظ أن هذه المدن نشأت في ظروف تاريخية وإطار حضاري مختلف.

فالمدينة الإسلامية ليس لها امتيازات قانونية تضفيها الدولة عليها لأن الشريعة لا تعترف بامتيازات لجماعة من المسلمين على الآخرين. ثم إنها ـ باستثناءات نادرة مثل

هيئات بلدية قصيرة العمر في إسبانيا وإفريقية ـ لم يكن لها كيان ذاتي.

ويلاحظ ابتداء أن الإسلام كان له الأثر الكبير في إنشاء مدن جديدة، كما أن الأوضاع القبلية كان لها أثرها في تنظيم السكن فيها.

اتخذ الإسلام وجهة حضرية، وشجع على الاستقرار، واقترن إنشاء المدن الأولى بانتشاره.

يلاحظ أن المدينة للمسلم هي محل الإقامة الذي يمكن أن تتحقق فيه حياة إسلامية صحيحة وتامة حسب متطلبات الكتاب والسنة، فصلاة الجمعة، وهي مهمة، ترد في نطاق الجماعات المستقرة. وهناك نقاش بين المذاهب عن المكان الذي تعقد فيه، فالبعض يقصرها على المدينة، وآخرون يمدونها إلى الضواحي أو إلى القرى الكبيرة، ولكن الكل يتفق أنها لا تقام إلا في مواطن ثابتة بسكن دائم، ثم أضيف بعدئذ أن الصلاة تقام تحت سقف جامع قائم.

المفروض عند الشافعي أن يتوفر أربعون على الأقل من البالغين المسؤولين يشاركون في الصلاة لتصلح. وواضح أن شروط صلاة الجمعة يخرج منها البدو.

والنظرة للبدو سلبية، وإذا كان أكثر المقاتلة الفاتحين بدوًا، فإن القيادة مدنية، وإليها يعود إنشاء المراكز العربية الأولى، أو دور الهجرة خارج الجزيرة: الكوفة والبصرة في العراق، والفسطاط في مصر، والقيروان في إفريقية.

وفي القيم الاجتماعية رفض للبداوة في حين أن الاستقرار يُحَضُّ عليه، فالهجرة كانت لازمة ـ إلى المدينة ـ حتى فتح مكة، ثم إلى المراكز الجديدة مقترنة بالجهاد، أما العودة إلى البادية ـ أو العودة للأعرابية ـ بعد الهجرة فهي انحراف ينكر عند البعض، وشبه ردة عند آخرين. كانت الهجرة لازمة إلى المراكز الجديدة لأخذ العطاء، أما البدوي فلا نصيب له إلاّ في الصدقة، ومن هنا المقابلة بين المهاجر والأعرابي.

وقد لا نجد تعريفًا نظريًا للمدينة، ولكن الفكرة موجودة ـ فقد تكون مدينة كبرى أو مدينة أو ضاحية كبيرة كالمدينة، يوجد فيها جامع وأسواق ـ، وعند الفقهاء نجد الإشارة إلى جامع وأسواق في المدينة.

ويشير المؤلفون إلى مؤسسة أخرى هي الحمام لأهميته في الحياة اليومية. والخلاصة فالمدن بالنسبة للإسلام هي المحلات الوحيدة التي يستطيع فيها المسلم

تحقيق كل الفرائض الإسلامية ولذا حبذ الإسلام وطور الحياة المدنية.

وقد تنوعت أسباب وظروف إنشاء المدن بين مراكز عسكرية ـ تصبح مراكز إدارية بعدئذ ـ مثل دور الهجرة. يقول عقبة بن نافع حين أراد إنشاء القيروان: «وإني أرى أن أتخذ بها ـ إفريقية ـ مدينة نجعلها معسكرًا وقيروانًا، تكون عز الإسلام إلى آخر الدهر[(١)].

وقد تنشأ المدينة لتكون مقرًا إداريًا، مثل واسط، والقطائع، أو لتكون عاصمة دولة جديدة. وقد تؤسس المدينة لتكون مركزًا حضريًا مثل الرملة، أو لتكون محطة تجارية.

وقد ينشأ حصن أو ثغر على الحدود يتحول على الزمن إلى مدينة، مثل الرباط في المغرب والسوس ومنستير على الساحل التونسي.

وقد تنشأ مدينة حول ضريح وتعتبر تطورًا طبيعيًا، غير مخطط لها، مثل كربلاء ـ حول ضريح الحسين ـ ومشهد في خراسان.

إن إنشاء المدن استمر لقرون، ولذا سنقصر الحديث على الفترات الأولى، فترات التكوين الحضاري، حتى القرن الرابع الهجري.

يبدو إذن أن بعض المدن الإسلامية إنشاء جديد وفق تخطيط، وبعضها نشأ نشأة عفوية لم يخطط لها، هذا إلى مدن أخرى قديمة اكتسبت الصفة الإسلامية مع الزمن.

أثناء الفتوح أنشئت دور هجرة، وللاسم دلالته، لتكون مراكز الجهاد، مراكز عسكرية إدارية (الكوفة، البصرة الفسطاط، القيروان)، هذه كانت معسكرات في بلاد السيطرة عليها خفيفة. هذه أنشئت أحيانًا بجوار مركز مدني أقدم (الفسطاط بجوار حصن بابليون)، وأحيانًا في عزلة نسبية من مستقرات منافسة (الكوفة في العراق، والقيروان في إفريقية).

كان للمدينة الإسلامية ابتداء مركزان: المسجد الجامع ودار الإمارة. ويكون الابتداء بالمسجد عادة، ولكن في القيروان «اختط عقبة أولاً دار الإمارة، ثم أتى إلى موضع المسجد الأعظم فاختطه»، وهذا حصل في تخطيط بغداد.

---

(١) معالم الإيمان، ج١ ص ٨.

ومع الزمن صار التأكيد على الجامع والسوق، فالجامع هو المركز التعليمي للمدينة، وفيه يخطب للسلطان، ويكون على الشارع الرئيسي عادة (القيروان مثلاً)، أو حيث تسمح خطة المدينة في الساحة المركزية عند ملتقى الشارعين الرئيسيين المتعامدين (في بغداد).

وجنب الجامع يكون المبنى الحكومي الرئيسي مقرًا للحاكم أو ممثله. وجعل السكن على أساس قبلي، ولكل قبيلة دورها وسككها، ولها شيخها الذي يمثلها ويكون مسؤولاً للأمير عن سيرتها. وينسب ماكس ويبر غياب التنظيمات البلدية في الإسلام إلى التقاليد القبلية لدى العرب.

وكان المقاتلة في القبيلة يقسمون إلى وحدات صغيرة ـ عرافات ـ، لكل عريف مسؤول عن توزيع العطاء، وعن إعداد الأفراد وضبطهم، ثم صار لكل قبيلة عريف واحد. وكان هنا توازٍ بين التعبئة العسكرية للمقاتلة وخطط السكن للقبائل.

ويحيط بالمسجد الجامع ودار الإمارة رحبة واسعة، وفيها يجتمع الصناع وأصحاب الحرف حسب مهنهم، ولهم مقاعدهم ومساطبهم، فأهل الصنعة الواحدة يشغلون مقاعد متجاورة.

وكانت الأسواق مكشوفة، وفي أواسط القرن الأول غطيت بالبواري في الكوفة، ثم بنيت الأسواق فيها في ولاية خالد القسري (١٠٥ ـ ١٢٠هـ/ ٧٢٣ ـ ٧٣٧م). ويرى البعض فيها المثال لأسواق بغداد (ماسنيون) وربما لأسواق المدن كلها في العصور الوسيطة. وقبل ذلك بنى عبد العزيز بن مروان (٦٥ ـ ٨٤هـ) في الفسطاط أسواقًا مسقفة. ونظمت أسواق القيروان وبنيت زمن يزيد بن حاتم والي المنصور، الذي «رتب أسواق القيروان وجعل كل صناعة في مكانها».

ويشرف على الأسواق العامل على السوق، ويلاحظ وجوده أيام الراشدين. ولعل المنصب موروث، أو لعله إجراء اقتضته الضرورة[1].

ويتفرع من الرحبة الداخلية مناهج كبرى، تليها دروب، وأزقة. ففي الكوفة مثلاً يتفرع من المركز خمسة عشر من المناهج. وقد حدد عرض المناهج والدروب والسكك

---

(١) في ابن عبد الحكم ص ١١٣، إشارة إلى «صاحب السوق».

وجعلت فسيحة، فعرض كل من المناهج ٥٠ ذراعًا بالسوداء، تليها دروب عرضها ٣٠ ذراعًا، وما بين ذلك ٢٠ ذراعًا، وعرض الأزقة ٧ أذرع كحد أدنى، وعليها كانت خطط القبائل.

ويلاحظ أن القرابة بالنسب، أو بالديار في الجزيرة العربية، روعيت في إنزال القبائل. وهذا اتجاه روعي في إسكان القبائل في دور الهجرة الأخرى.

ويلاحظ أن القبيلة كان لها مسجدها، وكان لبعض القبائل جبّانة أو صحراء، وهي محلات للاجتماع والتعبئة ورفع السلاح.

وفي البصرة كان المسجد في الوسط وعنده رحبة بنيت فيها دار الإمارة، ووضع الديوان قرب دار الإمارة ـ الرحبة ـ ثم تأتي خطط القبائل الكبيرة لكل قبيلة خطتها ـ وخطة واحدة لأهل العالية، العشائر الحجازية ـ.

ولاحظ العرب البيئة الجغرافية التي يقام فيه المركز ـ المدينة ـ إضافة إلى الوضع الاجتماعي الأثني بالنسبة للمقاتلة.

ففي الفسطاط كان البناء على النيل في الضفة الشرقية، وقسم على الأرض الصحراوية، وفي الخطة مرونة إذ نزل البعض على الجيزة ـ عبر النهر ـ.

ولكل قبيلة أعطيت خطة، وبعض الخطط سكانها من عدة قبائل. والأحياء المختلفة تفصلها ساحات مفتوحة، ولكل خطة مسجدها، وفي الوسط المسجد وقُربَهُ دار الإمارة ومخازن المقاتلة.

ويلاحظ أن مجموعات من الرومية أسلموا، ورافقوا الفاتحين من الشام إلى مصر مع كتيبة فارسية، فأنزلوا في ثلاث محلات متوالية قرب النهر إلى الشمال من الجامع (الحمرا الدنيا، الحمرا الوسطى، الحمرا القصوى) ومجموعة الفرس إلى الشمال.

وكانت بعض الأسواق الموسميّة تعقد أمام أبواب المدينة. وفي المدن التي كانت تجارة القوافل مهمة لها، تترك فسحة حيث يمكن أن تجتمع القوافل وتنزل الأحمال. فعند مدخل البصرة الغربي من جهة الصحراء كان المربد، وهو مراح لإبل القوافل، ثم صار سوقًا تجارية وأدبية. وفي الكوفة إلى الغرب كانت الكناسة (مزبلة)، ثم صارت محل نزول القوافل في الجزيرة وسوقًا للدواب والبضائع، ثم للشعر.

في الفسطاط أنشئت مخازن على ضفة النيل للبضائع المجلوبة بالنهر.

يمثل إنشاء واسط ٨٤هـ خطوة جديدة بالنسبة لدور الهجرة، فقد أنشئت في موقع وسط بين الكوفة والبصرة لتكون مركزًا للمقاتلة من القبائل الشامية في العراق. ولذا فبينما كانت دور الهجرة مكشوفة بني سور حول واسط. ويلاحظ أن المدينة قامت على جانبي النهر، ولذا أُنشئ فيها جامعان في حين كان المألوف إنشاء جامع واحد، ولكن بقي القضاء لقاض واحد.

وأنشئت واسط في منطقة زراعية خصبة، كالكوفة، ولعل التطور الاقتصادي وراء تنظيم الأسواق بعناية، فبالإضافة إلى تخصيص سوق لك حرفة، كان لكل سواق صراف خاص.

وقد ترمز المدينة الجديدة للقوة التي أنشأتها. وهكذا أُنشئت بغداد رمزًا للدعوة الجديدة ومقرًا للخلافة العباسية. وأنشئت سامراء مركزًا للجند الجديد من المرتزقة، وبناء فاس توج قيام الأدارسة (القرن الثاني للهجرة / ٨م). ومراكش العاصمة الجنوبية للمغرب الأقصى أنشأها يوسف بن تاشفين قاعدة إدارية للمرابطين.

يمثل إنشاء بغداد خطوة جديدة في تخطيط المدن. ويلاحظ أن الاعتبارات الأمنية للخليفة كان لها دور مهم في التخطيط، في بغداد، وفي سامراء.

في بغداد يلاحظ التأكيد على التحصينات، فالمدينة المدورة بأسوارها وخطتها الداخلية تبدو قلعة، إذ يحيط بها خندق، وسوران خارجيان وسور داخلي أبسط يحيط بالرحبة الداخلية. وهنا نذكر أن المنصور هو أول من بنى أسوارًا للبصرة والكوفة، كما أن عامله على القيروان (يزيد بن حاتم) بنى سورًا حولها.

في الرحبة الداخلية لبغداد القصر والجامع، ثم دور أولاد المنصور، والدواوين، وسقيفتان لرئيس الحرس ولصاحب الشرطة وخزانة السلاح. وكان القواد والخاصة والأولياء حول الرحبة وبين السورين الثاني والثالث.

بين السورين الأول والثاني فراغ لأغراض عسكرية، ويتصل بالرحبة الداخلية بأربعة طرق فيها أسواق. وهذا جعل المدينة المدورة أربعة أرباع يمكن إغلاقها بأبواب.

أما محلات السكن العام فهي خارج الأسوار. التخطيط على أرباع، ولكل ربع أسواقه وله صاحب أو رئيس يشرف عليه، وجعلت الأرباض خارج الأسوار للجند ومجموعات أخرى (أثنية أو مهنية) ولكل ربض سوق عامة للتجارات وله رئيس أو

شيخ، شيخ الربض أو الربع يمثل أهله أمام الحكومة وقد يعتبر مسؤولاً عن سلوك أهله وقت الأزمة. ونظم السكن على المهن أو المجموعات البشرية (الجند شمال وشمال غرب المدينة المدورة، الحربية نزلها جماعات من إيران وما وراء النهر (تجار أصلاً).

في الجنوب الشرقي، على الصراة السفلى جل الجماعات عربية شمالية ويمانية. الاعتبارات الأمنية وخشية خطر الأغراب أو قيام اضطرابات مدنية أو عامية أدت إلى إخراج دكاكين الباعة إلى الكرخ جنوب الصراة أي خارج المدينة المدورة.

وتمثلت نفس المفاهيم في الرصافة (أنشئت ١٥١ ـ ١٥٩هـ) على الجانب الشرقي لدجلة، مقر المهدي وجيشه. وبمقاييس دور الهجرة كان هناك مدينتان ولكل دار إمارة وجامع وقاض وأسواق.

أمّا الشكل الدائري فله أمثلة: الحضر دائرية ويحيط بها خندق وسوران، ودرابجرد مماثلة في إطارها لبغداد.

قد يجد الحاكم ضرورة ليحول مقامه من العاصمة الموروثة، كما فعل المعتصم الذي بنى سامراء ٧٠ ميلاً شمال بغداد، نتيجة الضرورات العسكرية، إذ جلب أعدادًا كبيرة من الغلمان الأتراك، وهم أعاجم كليًا. وربما ظهروا بدوًا لأهل بغداد، وصار وجودهم مصدر أذى لهم.

وهنا راعى المعتصم الاعتبارات البشرية بدقة، إذ «أفرد قطائع الأتراك عن قطائع الناس جميعًا وجعلهم معتزلين عنهم لا يختلطون بقوم من المولدين». وكانت قطائع الفراعنة مميزة كقطائع الأتراك. وجعلوا خطتهم مفردة في المطيرة. تلاحظ العناية في تخطيط الشوارع والدروب، إذ جعل الأتراك والفراعنة في شوارع واسعة ودروب طوال.

ويبدو التكامل في المحلات في مفهوم المدينة الإسلامية، إذ أن المعتصم، بالنسبة لكل فئة، «بنى لهم خلال الدور والقطائع المساجد والحمامات، وجعل في كل موضع سويقة فيها عدة حوانيت للفاميين والقصابين ومن أشبههم ممن لا بد لهم منه ولا غنى عنه».

ومثله في الخطة التي خصصت للأفشين ولأصحابه الأشروسنية في المطيرة، إذ أمره المعتصم «أن يبنى فيما هناك سويقة فيها حوانيت للتجار فيما لا بد منه

ومساجد وحمامات».

وهنا أيضًا بدأ المعتصم «وخط المسجد الجامع»، وعني بتنظيم الأسواق «واختط الأسواق حول المسجد الجامع، ووسعت صفوف الأسواق، وجعلت كل تجارة منفردة وكل قوم على حدتهم مثل ما رسمت عليه أسواق بغداد». ويتحدث اليعقوبي عن السوق العظمى «لا تختلط بها المنازل كل تجارة منفردة وكل أهل مهنة لا يختلطون بغيرهم».

روعي في اختيار مواقع المدن اعتبارات استراتيجية وبيئية واقتصادية. في دور الهجرة لوحظ أن لا يكون بينها وبين المركز حاجز مائي، وأن تكون على طرق المواصلات، وأن يكون جوها قريبًا من جو البادية. (إن العرب لا يصلحها إلا ما يصلح الإبل)، وأن تكون قريبة من مراع ـ ضرورية لإبلهم وماشيتهم ـ وأن يتوفر الماء.

وكانت وجهة الخلافة أن يبقى العرب المقاتلة في مراكزهم منفصلين عن أهالي البلاد المفتوحة وعلى صلة أرضية مع الجزيرة، بل بعضها ـ كالكوفة والبصرة ـ على صلة بالقبائل في البوادي لترفدها بالمزيد من المقاتلة ـ بكر بن وائل قرب الكوفة، تميم قرب البصرة ـ.

قد لا تكون فكرة الريف المساند للمدينة واضحة في الإشارات، ولكنها ضرورية يمكن ملاحظتها في الكوفة وفي الإشارات للفسطاط، وفي حالة واسط، ويؤكد عليها في حالة بغداد.

للتمثيل نبين أن الكوفة على طرف البادية، ولكن على الضفة اليمنى للفرع الرئيسي للفرات، والماء متوفر فيها والجو صحي ـ ارتفعت عن البر وانحدرت عن الفلاة ـ، وإلى الشمال الغربي منها مراع غنية.

والبصرة في موضع قريب من الماء والمرعى، وهي نهاية الطريق البحري من الصين، وعلى طرف البادية ونهاية طريق من الجزيرة (كتب عتبة بن غزوان لعمر بن الخطاب إني وجدت أرضًا كثيرة القصة في طرف البحر إلى الريف، ودونها منافع، فيها ماء وفيها قضبًا).

عمر بن الخطاب كتب إلى عماله ومنهم عمرو بن العاص «أن لا تجعلوا بيني وبينكم ماء». الفسطاط في موقع يمر به الطريق الوحيد من الشرق إلى مصر وغربًا. وهي على ملتقى وادي النيل والدلتا. وهناك جسر عائم يمكن من عبور النيل في أي

موسم ويمكن من السيطرة على الملاحة في النهر. وبقربها القناة الفرعونية التي تربط النيل بالبحر الأحمر والتي أعاد فتحها عمرو لضمان توفير الحبوب إلى الجزيرة.

القيروان أنشئت على طريق المواصلات، وعلى مسافة من البحر تجنبًا لخطر صاحب البحر (البيزنطيون)، وبجوار مراع. قال عقبة: «قربوها من السبخة فإن أكثر دوابكم الإبل فتكون إبلنا على أبواب مصرنا في مراعيها، آمنة من غازية البحر والنصارى».

وكان اختيار موقع بغداد لاعتبارات مناخية واستراتيجية واقتصادية. فهي تتمتع بجو صحي، وهي وسط العراق وعلى الطريق إلى خراسان، وهي على جانب النهر يحيط بها ريف جيد وسط شبكة قنوات، وهي على طرق التجارة، وتقام قربها سوق شهرية، فالتموين حسن.

وقد لخص ابن أبي الربيع الأسس ـ الشرائط ـ المعتبرة في إنشاء المدن وجعلها: ١ـ وفرة المياه العذبة. ٢ـ إمكان الميرة المستمدة. ٣ـ اعتدال المكان وجودة الهواء. ٤ـ القرب من المراعي والاحتطاب. ٥ـ أن يحيط بها سواد يعين أهلها، وأضاف نقطة لا علاقة لها بالموقع وهي تحصين منازلها من الأعداء والزعار.

ويلاحظ في المدن الجديدة العناية بتخطيط شوارع فسيحة ومستقيمة، وهذه ضرورات اجتماعية لمن ألف البادية، وهي ضرورة عسكرية للمقاتلة، وهذا واضح في المعلومات عن الكوفة وبغداد. ولكن نمو المدن وازدياد سكانها والظروف العامة الأمنية أدت بمرور الزمن إلى إهمال ذلك.

والماء مهم في حياة المسلمين، ومن أفضل أعمال البرهِبَةُ الماء، وتوفير ماء الشرب مهمة أساسية في خطة المدينة وكذا توفير ماء لأغراض الوضوء في المساجد، وللحمامات العامة والمستشفيات، إضافة إلى الدور. هذا الاهتمام وارد في مختلف الفترات، يلاحظ ذلك في البصرة بشق قناة أو أكثر لتوفير الماء العذب»، ويتحدث البكري عن أعمال الماء التي وفرت لمدينة القيروان سقايات لأهلها بين أيام هشام بن عبد الملك والأغالبة. ولبغداد شبكة قنوات، تمتد منها قنوات فرعية توفر الماء في بغداد. وكانت جهود الأمويين كبيرة لتوسيع وتطوير القنوات التي تحمل الماء إلى دمشق بدءًا بيزيد بن معاوية وحتى أيام هشام بن عبد الملك.

أنشأ العرب مدنًا جديدة في العراق ومصر، ولكنهم أشغلوا أيضًا مدنًا قائمةً في بلاد الشام. والفتح لم يجلب تغييرات مباشرة في تخطيط المدن هناك، لأن العرب اتخذوا مراكز نزولهم إلى جوار المدن التي اتخذت مراكز الأجناد، مثل دمشق وحمص وطبرية واللد ثم قنسرين. ولكن كيف تطورت هذه المدن في اتجاه إسلامي؟ لنأخذ دمشق كمثل.

فالمدينة قديمة وصارت عاصمة آرامية ومركزًا تجاريًا في آخر الألف الثاني قبل الميلاد. وكانت على تل، فيه موقع قلعة المدينة، وفي موقع متوسط في دمشق يقوم الهيكل القديم ـ معبد هُد ـ يحيط به الحرم، وموقع قصر الملك، وحول هذا المركز تكون المجتمع الحضري منذ القرن الثالث ق. م.

ومنذ القرن الرابع ق. م ٣٣٣ اتصلت دمشق بالثقافة اليونانية ثم صارت رومانية منذ ٦٤ ق. م.

أنشئت أحياء جديدة إلى شرق المدينة القديمة، وأخذت طابعًا رومانيًا ـ شارع الأعمدة، والساحة العامة Agora، ثم بني هيكل جوبيتر عند المعبد القديم ـ أعيد بناء الهيكل من أساسه ـ، وأحيط بسورين داخلي (١٦٠ × ١٠٠م) ثم سور حول الحرم (٣٦٠ × ٣١٠م) وأحيطت بسور وتبعه توسيع الشوارع النافذة إلى الأبواب وأهمها الجادة الكبرى النافذة من الباب الشرقي إلى الباب الغربي في خط مستقيم على طول ١٥٠٠م (عرض ٢٥،٥م ـ طريق ١٢م)، وعلى جانبي الجادة رصيفان وراءهما الحوانيت (وكان للمدينة جادة إلى شمال الأولى تصل بين الهيكل والساحة العامة، وهذا شارع الأعمدة).

بعد الفتح صارت دمشق مصرًا، ثم مركز الخلافة (٤٠هـ)، وتمثل تغير السلطة في خطة المدينة بإنشاء بنايتين رئيسيتين للمدينة الإسلامية، قصر للخليفة والمسجد الجامع جنبًا إلى جنب في مكان كان من الأمكنة القليلة المتروكة خالية، وهو مكان حرم الهيكل القديم وقد غدا لا غاية له. بني الجامع مستندًا إلى الجدار الغربي من السور الداخلي ـ وضمنه كانت تقوم كنيسة القديس يوحنا المعمدان ـ. أما القصر فبني إلى جنوب الجامع لا يفصله عنه إلاّ جدار جعل فيه باب لمرور الخليفة من منزله إلى مقصورة الجامع. وأمام القصر اصطبلات أطلق عليها اسم دار الخيل، وعلى مقربة منه اجتمعت

منازل لأمراء الأمويين. كانت الأبينة دون زخرف، والمهم أنها جمعت جنب بعض في قلب المدينة فألفت بلدة صغيرة إسلامية هي مركز سادة الحكم. هذا إلى بث روايات عن دمشق تشير إلى أماكن اشتهرت بالأنبياء وتعطي المدينة حرمة، وذلك بدءًا بمعاوية.

يزيد التفت إلى تحسين تزويدها بالماء بإعادة بناء قناة نبطية على سفح جبل قاسيون فوق نهر ثور وسمي نهر يزيد. واستمرت العناية بقنوات دمشق بعده.

وكان نزول العرب واسعًا خارج المدينة إلى جوارها، وامتد إليها لإتمام تعريبها وإعطائها طابعها البشري والاجتماعي.

وبعد هذا ما هي عناصر النمو الجديد؟ هناك العناصر المألوفة الداعية للتوسع ـ العناصر الدينية والاقتصادية، يضاف إليها من القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي، عامل آخر هو العامل الثقافي.

العامل الديني يتمثل في المسجد الجامع الذي أعاد بناءه الوليد بصورة فخمة، واضطر لأخذ الكنيسة، لأن بقية الساحة غطتها البيوت، وكانت الأسواق قريبة في الشارع الوسط ابتداء، كما أقيمت مساجد في المحلات.

والعامل الاقتصادي يبدو خاصة في الفعاليات التجارية لدمشق، وكان هذا عامل نمو، ليس في عدد الأصناف في الأسواق وتنوعها فحسب، بل في المراكز المخصصة لها مثل: دار البطيخ، دار الفاكهة، والقيسارية وهي للأشياء الثمينة: جواهر، حرير، سجاد، فرو، والتجار القادمون من الخارج يجدون السكن في الفنادق / الخانات.

وكان العامل الثقافي دافعًا للنمو، ففي بغداد مثلاً من القرن الثالث ـ كان إنشاء دار الحكمة ومكتبتها، ثم قيام دور العلم، وهذه كانت للطلاب قبل تأسيس النظامية والمستنصرية. (وفي دمشق في فترة تالية تبرز المدارس).

وهكذا يمكن ملاحظة عوامل عدة تؤثر في شكل المدينة الإسلامية: هناك ابتداء العوامل الفيزيائية، فالمدينة يجب أن يكون لها تزويد مناسب بالماء، وأن يكون لها داخل مناسب من الأرض الزراعية.

بالإضافة توجد مجموعات أخرى تؤثر، ويمكن رسم مخطط لماهية المدينة الإسلامية:

١ ـ هناك «حي» أو «مدينة» ملكية ظهرت إما بتخصيص موقع ملكي في مجمع حضري قائم أو إنشاء جديد في أرض بكر، وحولها المجتمع الحضري. وهذا أكثر من

قصر، بل يكون مجمعًا فيه القصر، ودور للحرس وللحامية الخاصة، ودوائر إدارية.

٢ ـ مجمع مدني مركزي، يشمل المساجد الكبيرة والمدارس الدينية والأسواق المركزية ـ مع خاناتها وقيسارياتها ـ مع محلات خاصة للتجار والصناع.

٣ ـ هناك صلب المدينة من الأحياء السكنية، ويتميز بخاصتين: التمايز المحلي: بشري أو ديني، والكيان الذاتي لكل حي أو مجموعة أحياء.

٤ ـ هناك الضواحي أو الأحياء الخارجية حيث ينزل المهاجرون الحديثون أو غير المستقرين. وتمارس بعض المهن وبخاصة في أحياء «القوافل» التي تمتد على الطرق الرئيسية.

٥ ـ في الشام وفي المشرق، هناك قلعة في الغالب على موقع دفاعي طبيعي، وتساعد على تفسير لماذا المدينة هناك، فمثلاً أظهر سوفاجيه أن حلب وجدت حيث هي لوجود تل طبيعي يسيطر على الريف.

تطورت المدن ومؤسساتها، وتوسع بعضها كثيرًا (مثل بغداد والقاهرة)، ورافق ذلك بروز دور العامة فيها.

ويمكن ملاحظة بعض التطورات:

كان المركز الأول للمدينة الإسلامية، المسجد الجامع، وهذا المركز تطور في المدن المؤسسة حديثًا في مرحلتين قريبة من بعضها زمنيًا ولكنها مختلفة في الدلالة:

المرحلة الأولى المبكرة: ـ في البصرة والكوفة ٦٣٨م / ١٧هـ، والفسطاط ٦٤١ ـ ٤٢م / ٢١هـ ـ يلاحظ فيها تحديد ميدان أو ساحة، فيها ما يدعى مسجد وأحيانًا مصلى، وهو يقوم بكل المهام التي تخص الجماعة من الصلاة في المسجد إلى التعبئة، ومع هذا المركز يشار إلى مجموعة من المراكز القبلية ـ مساجد.

المفروض في المدينة أن يوجد فيها مسجد جامع واحد. في المدن القديمة التي فتحها المسلمون (مثل دمشق والقدس) أوجدت وحدة إسلامية، تبدأ عادة بأخذ ساحة مفتوحة ـ مهملة أو محدودة الاستعمال ـ قرب مركز المدينة، وبعد إصلاحات جزئية تقوم هذه الساحة بنفس الدور للمسجد في المدينة.

إذن الصفة الأساسية للمرحلة الأولى إيجاد ساحة تخدم الأغراض الإسلامية، وكلمة مسجد تقترن بهذه الساحة لكن لم يكن عليها إنشاءات.

مرحلة ثانية بين (٦٥٠م / ٣٠ ـ ١٣٢هـ)، وفيها يلاحظ أن كل مركز إسلامي يحوي مساجد، ولكن الاتجاه إلى: ١ـ الاعتراف بمسجد جامع واحد لكل بلد. ٢ـ المسجد له بناء ـ وهذا تطور له أهميته ـ. كل المساجد محاطة بجدران ـ ليس لها واجهة خارجية ـ، التنظيم في الداخل حيث التوازن بين القسم المغطى ـ بيت الصلاة ـ والمفتوح، ويتصل بذلك تحديد القبلة. الرمز الظاهر الخارجي هو المئذنة، من أواسط القرن الأول (الفسطاط سنة ٥٣هـ / ٦٧٢م) وبالإضافة هناك المحراب والمقصورة. ٣ـ بين أواسط القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي والرابع الهجري / العاشر الميلادي، مع نمو المدن الكبيرة ـ قرطبة، القاهرة، بغداد ـ، ظهرت عدة مساجد جامعة لها نفس الأهمية، وربما كان لنمو السكان أثره، هذا إلى إن توسع المدينة والمساحات الواسعة ووجود نهر أحيانًا، ربما كانت السبب الأساسي.

ونتيجة التقسيمات في المدينة ـ مع الضواحي ـ خفت الصلة بين القصر والجامع.

تطورت المدن الإسلامية الأولى إلى مراكز حضرية، وأصبحت أسواقًا للأرياف حولها، كما صارت بنشاطها التجاري وبمجالاتها الاجتماعية مراكز جذب لهجرة أهل الأرياف والصناع إليها. وصار السكان في المدن الكبيرة خليطًا بشريًا ومذهبيًا. ونتيجة التطورات الاقتصادية، صارت الأوضاع المادية عاملاً هامًا في العلاقات والتقسيمات الاجتماعية جنب الخطوط المذهبية.

كانت المدن الإسلامية بعد الفتوح معزولة في ريف مسيحي أو زردشتي، إذ كان الأساس في المدن الجديدة المسلمين، أي العرب الفاتحين ومواليهم، وهذا يعني أن بعض المدن كان لها نخبة دينية وأثنية بينما أهل الريف يعودون لمجتمع آخر. وفي المغرب ولفترة طويلة كان الاتجاه أن المدن عربية والريف بربري، لكن الوضع تغير بانتشار الإسلام وبالتعريب، إذ تكونت روابط دينية واقتصادية بين الريف والمدينة، إضافة إلى صلات أثنية أو تعليمية أحيانًا.

وتشير معلومات الجغرافيين إلى أن التقسيم إلى أهل المدن وأهل الريف كان هو الاستثناء لا القاعدة التي هي وجود الروابط الدينية والاجتماعية بين المدينة والريف.

وقد تتصور المدينة لتكون مجموعة مدن، فمثلاً: نرى بغداد، مدينة السلام،

تحفها الحربية في الشمال الغربي، والكرخ مركز التجار والمهنيين في الجنوب، والرصافة عبر دجلة، وكأنها تكرر التوسع الذي تمثل في المدائن الساسانية.

والقاهرة مثلاً أسست من قبل الفاطميين (٣٥٨هـ / ٨٦٩م) في موقع مأهول وربطت إلى عناصر موجودة من قبل. فهناك الفسطاط ٧١١م التي أسست بجوار حصن بابليون. وأضاف العباسيون الأوائل العسكر، حيث أنشأوا دار الإمارة ثم بنوا جامعًا كبيرًا سنة ١٦٩هـ/ ٧٨٥ ـ ٧٨٦م يسمى جامع العسكر.

وهناك القطائع التي أسسها أحمد بن طولون عاصمة له حيث بني جامعًا ودار إمارة.

وتؤشر المراحل المتتالية لنمو المدينة ببناء الجوامع المتتالية: جامع عمرو، جامع ابن طولون، جامع الأزهر. وتلي القاهرة قلعة صلاح الدين والمنطقة التي بنيت حولها والتي وسعت المجتمع السكاني إلى مساحات جديدة.

وازداد نشاط أصحاب الحرف والمهن واتسعت أسواق المدينة ومحلاتها إضافة إلى اختصاص كل حرفة بسوقها. وظهرت لديهم ـ بخاصة في بغداد والقاهرة ـ تنظيمات تعبر عن تماسكهم تتمثل في الأصناف وأهل الصنايع. ويبدو أنه استقر لكل حرفة عرفها وأصولها حتى كان هذا العرف مقبولاً لدى القاضي والمحتسب. وكانت الحرف ـ الأصناف ـ مفتوحة للناس من الديانات المختلفة، وللحرفة شيخ أو رئيس تختاره، وتعترف به الحكومة أو تعينه أحيانًا، ويعتبر ممثلاً للحرفة. وكان من مهام الصنف إقرار مستوى الصناعة وحماية أصحابها من التعدي أو الظلم في أوقات الأزمات خاصة. وهناك إشارات إلى وقوف الأصناف ضد السلطة لحماية أعضائها من التعسف. ومنذ مطلع العصر العباسي حل «المحتسب» محل «العامل على السوق» في الإشراف على الأسواق ومراقبة أصحاب الصنايع والحرف.

وتوسعت أعداد العامة في المدن، وأدى تطور الحياة إلى نشاطها وإلى ظهور تنظيمات جديدة بينها غير الأصناف، وكان لها دور يذكر في حياة المدن. وهذا واضح في نشاط العيارين والشطار في بغداد منذ أواخر القرن الثاني للهجرة، وهم ـ إذا تجاوزنا هجمات المؤرخين ـ يمثلون حركة ثورة اجتماعية ضد الأغنياء والحكام نتيجة التباين الاقتصادي وسوء الوضع المعاشي. وكان لهم تنظيم داخلي هو في جوهره تنظيم

حرفي ولهم مراسيم في الانتماء تشبه مراسيم الأصناف. وكانت لهم مبادئ أخلاقية منها المروءة والرفق بالضعفاء وحماية النساء، وكانوا يعتزون بالشجاعة والكرم. ونشطت حركة الأحداث في بلاد الشام، في دمشق وحلب بصورة خاصة (في القرن الرابع / الخامس) وكونوا شبه مليشيا شعبية (كما فعل العيارون والشطار). واتخذوا موقفًا عدائيًا أو سلبيًا من السلطة الخارجية، وكان لهم تنظيمهم وكانوا يفرضون ضريبة على الأسواق، وصارت لهم السلطة أحيانًا في المدينة ويولون عندئذ رئيسًا منهم.

وبحلول القرن الرابع الهجري قاست المدن كثيرًا من جو عدم الاستقرار والتعرض للتعدي والنهب. لذا نجد الروابط المهنية والسكنية تزداد قوة. فهناك رابطة المحلة جنب رابطة المدينة. وتطورت الحياة في المدن، بضوء الظروف العامة، إلى أن تقسم المدن إلى أحياء / حارات، وهي خلايا حضرية حقيقية.

ففي دمشق مثلاً: صارت الأحياء تكتلات اجتماعية وكذلك وحدات جغرافية. في الأحياء مجموعات من الناس يرون أنفسهم مرتبطين بروابط خاصة من الولاء: الأصل المشترك من القرية ـ أو القبيلة ـ أو الهوية الأثنية أو الدينية، وأحيانًا تعززها المهنة الواحدة. والأحياء وحدات إدارية أيضًا، كل حي يرأسه شيخ يعينه والي المدينة ليساعد في جمع الضرائب وحفظ النظام وتطبيق قرارات الشرطة، ويمثل الحي في المناسبات السياسية والاحتفالية للمدينة.

في الظروف الصعبة ـ كما في فترة الحرب بين المستعين والمعتز ببغداد سنة ٢٥١هـ ـ يقوم أهل الحي باختيار شيخ يقودهم ويتولى أمورهم. فيما بعد صار لكل حارة رئيسها ومليشياتها، ونحن نسمع عن ثورات قام بها أهل المحلات ضد السلطة مثل ثورات محلة الحربية ردًا على ضرائب النسيج التي فرضها البويهيون.

كل حارة لها شارع يتخللها وأبواب ثقيلة تقفل، واضطرت أن تجعل من نفسها وحدة ـ مدينة مصغرة ـ، مزودة بالمقومات المدنية الأساسية: المسجد، الحمام، السويقة وتزويد الماء.

وعلى العموم خضع التقسيم الطوبوغرافي للمدينة في الغالب إلى أنواع من الروابط لضمان التعاون والحماية ـ من روابط بشرية إلى مذهبية إلى مهنية ـ، ومع ذلك كانت في المدينة عناصر وحدة: هناك الأسوار الخارجية التي تحمي المدينة، وهناك

الجامع ـ أو المساجد الجامعة ـ بنشاطها الثقافي، ثم الأسواق المركزية.

ازدادت المساجد الجامعة منذ القرن الرابع في الجانب الغربي من بغداد مثلاً، مما يشير إلى الوضع شبه المستقل للأحياء. ويلاحظ وجود ٤ ـ ٥ جوامع فيها إلى أواسط القرن الخامس. بينما يذكر ابن الجوزي ٦ جوامع بين ٥٣٠ ـ ٥٧٢هـ. هذا واتسع نشاط الصوفية وتظهر قوتهم من العدد الواسع من الزوايا والربط التي بنيت في القرن الأخير من عصر الخلافة.

وقد يغلب مذهب في مدينة ويولد تماسكًا رغم وجود أقليات، وأحيانًا يوجد أكثر من مذهب قوي، وذلك قد يؤدي إلى صراع ـ هذا يتضح في بغداد في القرن الخامس ـ، وهذه تيارات تشمل المدينة كلها.

وفي القرن الخامس الهجري أعطي اهتمام كبير لتأسيس المدارس في بغداد وفي غيرها، وهذا يمكن تفسيره بالإحياء الديني عند الشافعية وبالحاجات السياسية والإدارية ابتداء، ولكن إنشاء المدارس استمر كحركة ثقافية. فابن جبير شاهد ٣٠ مدرسة في بغداد.

وفي دمشق ومنذ أواخر القرن الخامس بدأت المدارس شافعية وحنبلية، إذ ازدهرت المدارس زمن الأيوبيين، وابن جبير رأى ٢١ مدرسة في دمشق تضاعفت أربع مرات خلال قرن.

وفي القاهرة ظهرت المدرسة وبيت الحكمة أيام الفاطميين، وتوسعت في العصر الأيوبي وبخاصة أيام المماليك.

وللمدارس دور يذكر في الاتجاه التوحيدي في المدينة، وفي ربط الأرباض والأرياف بالمدينة.

وهكذا فحين ننظر للمدن الإسلامية ككيانات اجتماعية نراها تتصف بوجود الشعور بالوحدة والتماسك الاجتماعي. لقد هيأ الإسلام لأتباعه روابط قوية للأخوة والتماسك.

المؤسسات الإدارية والقانونية في المدينة كان يتولاها ممثلون للسلطة، الخليفة أو الحاكم. فالمدينة ليس لها كيان ذاتي، أو امتيازات تخالف فكرة المساواة بين المسلمين، ولنتذكر أن الحاكم وممثليه والجماعة يخضعون جميعًا للشريعة.

أمّا المؤسسات الرئيسة في المدينة الإسلامية فهي: الوالي / العامل، ويساعده

صاحب الشرطة؛ القاضي ويساعده مجموعة من الشهود أو العدول، والمحتسب أو صاحب السوق يساعده شيوخ المهن المختلفة وعرفاء / أمناء يختارهم منها، وربما رؤساء الحارات (الأحياء) المختلفة. وهناك رؤساء أهل الذمة الذين يتمتعون بشبه كيان ذاتي في مدن دار الإسلام.

الوالي مهمته الأساسية حفظ الأمن والنظام وتطبيق الشريعة، وبعض المهام الإدارية مثل الإشراف على جباية الضرائب. وفي فترات كان يعين القضاة إضافة للموظفين الآخرين في إدارة الولاية، ويتولى المهام القانونية للمخالفات الجزائية.

القاضي له سلطة القضاء، ولكن العقوبات يتولاها الوالي والشرطة، بينما المظالم تعود للحاكم الأعلى للبلاد. الحالات التي لا يمكن البت بها تحال للمفتي. القاضي يكون مسؤولاً أيضًا عن إدارة الأوقاف ومراقبة الحقل الواسع للخدمات الاجتماعية والثقافية التي أنشئت الأوقاف لها. ويلاحظ أن القاضي يكلف بمهام أخرى مثل الإشراف على أموال الأيتام والمجانين والمفاليس. إن سعة مهمات القاضي تطلبت استخدام عدد من الأعوان.

في المهمات القضائية الصرفة يساعد القاضي؛ الشهود، ويفترض في هؤلاء أن يكونوا عدولاً، وبالتالي تكون بمرور الزمن أسلوب لاختيارهم، وأفضى إلى تركز المؤسسة والشهود، إضافة إلى تسجيل وإثبات الوثائق، كانوا يقررون في القضايا الصغيرة دون عودة للقاضي.

أما مفهوم الحسبة فله صلة بتأكيد العباسيين على المفاهيم الإسلامية. المهمة الأساسية للمحتسب مراقبة الأسواق، وهو مسؤول عن المحافظة على نوعية الإنتاج وعلى مستوى معقول لأسعار بعض المواد. وله أن يدقق في الأوزان والمكاييل وأن يمنع الغش. المحتسب يدقق في مراقبة العامة وأهل الأسواق خاصة بعد بروز دور العامة في القرن الثالث. يلاحظ المحتسب الالتزام بالآداب العامة والمتطلبات الشرعية ـ الصلاة في أوقاتها والصوم في رمضان.

وتأتي قواعد البناء تحت نظره، وكذلك المسائل المتعلقة باستعمال الطرق، ويمكن أن يلاحظ نظافة الماء وحسن توزيعه.

كذلك يقوم بالتحكيم في الخلاف بين أصحاب المهن، وله أن يعاقب حالاً ـ في

الحالات التي لا تحتاج إلى أخذ البينات ـ. والمحتسب بعكس القاضي؛ يقرر في إنهاء الخلافات بتدخل منه، حتى لا تكون أمامه شكوى من أحد الطرفين، وله أن ينصح أو يوبخ أو يعاقب، وله أن يصادر البضائع المغشوشة أو يدمرها.

المحتسب مسؤول عن ضمان أن أصحاب مهن مثل الطب والصيدلة والتعليم مؤهلون ولا يقومون بممارسات لا أخلاقية، ويلاحظ أن الأطفال أو المبتدئين في الصنعة لا يستغلون أو تساء معاملتهم من الأساتذة والمعلمين.

وبعد، فما هي خصائص المدينة الإسلامية؟

يقول ابن أبي الربيع ـ في الربع الثاني للقرن السابع الهجري ـ في عناصر تكوين المدينة: «ويجب على من أنشأ مدينة أو اتخذ مصرًا ثمانية شروط:

أحدها: أن يسوق إليها الماء العذب ليشرب، الثاني: أن يقدر طرقها وشوارعها، الثالث: أن يبني فيها جامعًا للصلاة في وسطها، الرابع: أن يقدر أسواقها بحسب كفايتها، الخامس: أن يميز قبائل ساكنيها، بأن لا يجمع أضدادًا مختلفة متباينة، السابع: أن يحوطها بسور خوف اغتيال الأعداء لأنها بجملتها دار واحدة. الثامن: أن ينقل إليها من أهل العلم والمصانع (الصنايع) بقدر الحاجة لسكانها حتى يكتفوا بهم ويستغنوا عن الخروج إلى غيرها.

وإذا أخذنا هذا بضوء ما مر (للقرون الثلاثة الأولى)، نرى أن المدينة الإسلامية تتميز بوجود جامع للصلاة في وسطها مبدئيًا، وأن تكون فيها الأسواق اللازمة لها. وإذا كانت دار الإمارة محورًا في البداية فإنها لم تعد لازمة في ظروف أخرى.

وتوفير الماء العذب ضروري، بل إن وضع مشارب في طرقات المدينة للمارة كان من مظاهر المدينة الإسلامية.

ويلاحظ الاهتمام ابتداء بتخطيط الطرق والشوارع لتكون واسعة لحركة الناس ووسائل النقل، وقد جعل من مهام المحتسب الإشراف على الطرق لمنع التجاوز. ومع ذلك تغير ذلك نتيجة اضطراب الأمن وعوامل أخرى لتصبح الطرق ضيقة وملتوية.

ويفترض من ناحية اجتماعية أن يكون السكن على قبائل أو مجموعات بشرية لها روابط واحدة في كل حي. وقد تكون الروابط مهنية، أو مذهبية، أو أثنية إضافة إلى كونها قبلية، مما أدى إلى شيء من التماسك القوي بين أهل الخطة أو الحي، فأصبحت

المدينة مجموعة وحدات هي الأحياء، فلا مجال للتباين في الحي الواحد.

ومن معالم المدينة مؤسسات التعليم فيها، بدءًا بالمساجد، ثم المؤسسات الأخرى مثل الكتاتيب والمكتبات والزوايا ودور العلم الأخرى.

وهنا تأتي أهمية تمييز مجموعتين في المدينة الإسلامية، أهل الصنايع في الأسواق، وضرورتهم واضحة لمعاش الناس، وأهل العلم الذين يتولون التعليم ويعطون المدينة صفتها الإسلامية.

وبعد هذا فإن المدينة الإسلامية، بأحيائها تشكل وحدة واحدة نتيجة تأثير القيم والمفاهيم الإسلامية، والروابط العلمية والاجتماعية وروابط المصلحة.

أليست صلاة الجمعة، وجو رمضان، ومنظر المآذن متصلة بالإسلام؟ أليس الحديث عن فضائل البلدان والنسبة إليها والتعصب لها أحيانًا من ظواهر هذه الوحدة؟

ويمكن الإشارة إلى التأكيد على خصوصية الحياة المدنية، متمثلة في أسوار الدور، وفي البساطة الظاهرة من الخارج يقابلها كل أنواع الزخرفة والرخاء في الداخل. وتتمثل حرمة الدور في القليل الذي كتب للمحتسب أو في طبيعة البناء (ابن الراميني).

ويتبع ذلك أن الدور مفتوحة في الوسط ليتوفر الهواء والنور، وأن الحدائق تكون جزءًا أساسيًا منها.

وأخيرًا كانت صلة المدينة وثيقة بالريف، تعتمد عليه للضروري من المعاش وتكون سوقًا له في حاجاته وتمتد إليه في أرباضها وضواحيها. وهي بعد هذا وقبله إسلامية في طابعها وفي نمط حياتها.

* * *

دور الوقف في التنمية[1]

يفترض ابتداء أن التنمية تعني الاستخدام الأمثل للموارد الطبيعية والبشرية، وأن محورها الإنسان في المجتمع، بحاجاته المادية وغيرها، وبقيمه الروحية والأخلاقية، وأنها تهم عامة الشعب / الأمة، كما أنها تنمية مستمرة.

ويفترض أن التنمية في الحاضر تكون وفق تخطيط شامل للدولة، وبمشاركة الهيئات والفئات الشعبية. وفي ضوء ذلك ما هو دور الأوقاف في التنمية في المجتمع؟

كان للأوقاف دورها الكبير في حياة المجتمعات الإسلامية في التاريخ في وجوه البر والخير في النواحي الاجتماعية والتعليمية والصحية والثقافية وفي تعزيز الجهاد.

وإذا كان هذا واضحًا في الوقف الخيري، فإن الوقف الأهلي، رغم مشاكله، كان له أثر في شيء من البر، وفي حماية الملكية من العبث والتجزئة ومن المصادرات في ظل حكام عتاة.

إن أحكام الوقف عامة اجتهادية، وتأثرت بالتطورات العامة للمجتمع، وهذا واضح في أنواع التعامل مع أموال الوقف وإدارته. وكان فقهاء كل مذهب يسيرون وفق مذهبهم، ثم ظهر الاتجاه في العصر الحديث إلى الإفادة من المذاهب الأخرى في التعامل مع قضايا الوقف، كما هو واضح في بعض قوانين الوقف الحديثة. وفي ذلك توسعة ومرونة.

ولن أتناول الوقف بصورة شاملة، بل سأقتصر على أمور أراها تتصل بمسألة التنمية في الماضي والحاضر.

والوقف: هو حبس العين وتسبيل ثمرتها. فقوام الوقف حبس العين فلا يتصرف فيها بالبيع والرهن والهبة ولا تنتقل بالميراث وصرف المنفعة لجهات الوقف على مقتضى شروط الواقف[2].

---

(١) المستقبل العربي، السنة العشرو، العدد ٢٢١، بيروت، تموز / يوليو ١٩٩٧م. «بحث ألقي في مؤتمر الوقف الذي عقده المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، لندن، ١٩٩٧م».

(٢) محمد أبو زهرة ـ محاضرات في الوقف، ط٢ القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧١، ص ٤١. =

والتصدق بالمنفعة لا خلاف فيه ولكن الخلاف بين الفقهاء في إزالة ملك الرقبة، فالوقف جائز عند أبي حنيفة ولكنه غير لازم ولا دائم(١).

وفي «المبسوط» «فإن أصل الجواز ثابت عنده لأنه يجعل الواقف حابسًا للعين على ملكه صارفًا للمنفعة إلى الجهة التي سمّاها، فيكون بمنزلة العارية والعارية جائزة غير لازمة»(٢). فيكون الوقف عنده «حبس العين على ملك الواقف والتبرع بريعها لجهة من جهات الخير في الحال أو في المآل».

إلا أن الوقف عند محمد وأبي يوسف هو زوال ملك العين عن الواقف إلى الله تعالى، على وجه تعود منفعتها إلى العباد، فيلزم ولا يباع ولا يورث(٣). وبهذا قال الحنفية وهو الراجح من مذهب الشافعية، وإحدى الروايات عن أحمد بن حنبل. يقول الخصاف: «الوقف هو الذي يكون دائمًا أبدًا لا يملكه أحد ولا يرجع إلى ملك صاحبه ولا إلى ورثته»(٤). وجاء في «المغني»: «إن الوقف إذا صح زال به ملك الواقف»، وفي

= وإبراهيم بن موسى بن أبي بكر ـ البرهان الطرابلسي ـ الإسعاف في أحكام الأوقاف، القاهرة [د. ن]، ١٢٩٢هـ، ص ٤.

(١) حسن عبدالله الأمين، محرر ـ وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف، التي عقدت بجدة من ٢٠ / ٣ / ١٤٠٤هـ وحتى ٢ / ٤ / ١٤٠٤هـ (٢٤ / ١٢ / ١٩٨٣ ـ ٥ / ١ / ٨٤) [د. م] المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٩٨٩، ص ٩٥ ـ ٩٦. أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم ـ المحلى، القاهرة، دار الفكر [د. ت]، ج٩ ص ١٧٥. ومحمد أمين بن عمر بن عابدين ـ رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار، بيروت، دار إحياء التراث العربي [د. ت]، ج٤ ص ٣٣٧ ـ ٣٣٩.

(٢) أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي ـ المبسوط، تصحيح محمد راضي الحنفي، ٣٠ ج في ١٥، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٣١هـ، أعادت طبعه بالأوفست، ط٣ بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٩٧٨، ج١٢، ص ٢٧.

(٣) ابن حزم، المصدر نفسه، ج٩ ص ١٧٨. السرخسي، المصدر نفسه، ج١٢، ص ٢٨. وأبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ـ المغني والشرح الكبير، ١٤ ج، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٧٢م، ج٦ ص ١٨٦.

(٤) أبو بكر أحمد بن عمر الخصاف ـ أحكام الأوقاف، القاهرة، مطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية، ١٩٠٤، ص ٨٩.

الصحيح من المذهب، وهو المشهور من مذهب الشافعي ومذهب أبي حنيفة(١).

وعند المالكية أن الوقف لا يخرج العين الموقوفة من ملكية واقفها بل تبقى على ملكه، إلا أنه لا يحق له بيعها ولا هبتها ولا تورث عنه. أما عند الإمامية فإن الوقف إذا تم زال ملك الواقف عنه عند الأكثر(٢).

وهناك رأي ثالث وهو أن ملكية العين الموقوفة تنتقل إلى ملك الموقوف عليهم، لكنه ملك ناقص، فليس للموقوف عليه أن يبيع الموقوف أو يهبه ولا يورث عنه. وبه قال الحنابلة في المشهور من مذهبهم وهو رأي للإمامية(٣).

وقد أفادت بعض التشريعات الحديثة من هذه الآراء في مواجهة بعض المشاكل، وبخاصة مما ذهب إليه أبو حنيفة في اعتبار الوقف غير لازم ولا دائم، لعلاج بعض المشاكل.

* * *

إن ظاهر الأحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين يدل على أن الوقف كان مؤبدًا، وفي بعض النصوص ما يدل على التأبيد. ولكن الفقهاء اختلفوا في الاجتهاد، فأكثرهم يرى تأبيد الوقف، ويعتبر التأبيد داخلاً في مقتضاه(٤)، ومنهم من

---

(١) ابن قدامة المقدسي، المصدر نفسه، ج٥ ص ١٨٧ ـ ١٨٨.

(٢) أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي ـ النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، تحقيق أغابزرك الطهراني، ط٢، بيروت، دار الكتاب العربي ١٩٨٠، ص ٥٩٥.

(٣) انظر: منصور بن يوسف البهوتي ـ كشاف القناع عن متن الإقناع، مكة المكرمة، [د. ن]، ١٩٧٤، ج٤ ص ٢٨٢. المحقق الحلي ـ شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، تحقيق عبد الحسين محمد علي، النجف الأشرف، مطبعة الآداب، ١٩٦٩، ج١، ص ١٤٩. محمد عبيد الكبيسي ـ أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، ٢ج، بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٩٧٧، ص ٢١٤ وما بعدها. الأمين، محرر ـ وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠ / ٣ ١٤٠٤هـ وحتى ٢ / ٤ / ١٤٠٤هـ (٢٤ / ١٢ / ١٩٨٣ ـ ٥ / ١ / ٨٤)، ص ٩٦. وأحمد إبراهيم بك ـ كتاب الوقف، مصر، مكتبة عبد الله وهبة، ١٩٤٣ ـ ١٩٤٤، ص ٤٠ ـ ٤١.

(٤) إبراهيم بك، المصدر نفسه، ص ٦٦ ـ ٦٧. وابن قدامة المقدسي ـ المغني والشرح الكبير، ج٦، ص ١٩٥.

أجاز تأقيت الوقف.

فالشافعي يشترط التأبيد المطلق من غير تقيد بزمن، وابن حنبل يشترط التأبيد المطلق، واشترط محمد بن الحسن التأبيد وكذلك عامة الحنفية. أما أبو يوسف فلا يشترط التأبيد، وصح الوقف عنده على جهة يتوهم انقطاعها[(١)]. ويشترط الإمامية التأبيد، ويرى بعضهم أن الوقف إذا كان مؤقتًا فإنه يبطل ويصبح حبسًا[(٢)]. وعند مالك يجوز توقيت الوقف، وبانتهاء المدة ترجع أعيان الوقف إلى الواقف إن كان حيًا أو إلى ورثته إن كان ميتًا[(٣)].

واتجه عدد من العلماء في الفترة الحديثة إلى أن الوقف يجوز أن يكون مؤقتًا كما يجوز مؤبدًا[(٤)]. وقد أخذت بعض القوانين الحديثة ـ في مصر ولبنان مثلاً ـ بهذا الاتجاه.

***

ويأتي نوع الموقوف. اشترط الحنفية أن تكون العين الموقوفة صالحة للبقاء، لذا قرروا أن الأصل في الوقف أن يكون عقارًا، والعقار في نظر الفقهاء هو الأرض.

وقرروا أن المنقول يجوز أن يكون وقفًا في أحوال استثنائية هي:

---

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ـ المهذب في فقه الإمام الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥، ج٢، ص ٣٢٤. والسرخسي ـ المبسوط، ج١٢، ص ٤٧.

(٢) الطوسي ـ النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، ص ٥٩٦. محمد باقر بن محمد الأصفهاني المجلسي ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ١١٠ ج، ط٢، بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٩٨٣، ج١٠٠، ص ١٨٦. وأبو القاسم الموسوي الخوئي ـ منهاج الصالحين: فتاوى أبو القاسم الموسوي الخوئي، ٢ج، ط١٥، بيروت، دار الزهراء، ١٩٨١، ج٢، ص ٢٢٦.

(٣) انظر: أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير ـ الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، تحقيق مصطفى كمال وصفي، ٤ج، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٢، ج٤ ص ١٠٦. إبراهيم بك ـ كتاب الوقف، ص ٣٥ ـ ٣٦. أبو زهرة ـ محاضرات في الوقف، ص ٦٦ ـ ٦٨ و٧٠ ومابعدها. ومحمد جواد مغنية ـ الفقه على المذاهب الخمسة: الجعفري، الحنفي، المالكي، الشافعي، الحنبلي، بيروت [د. ن]، ١٩٨٤، ص ٥٨٥ ـ ٥٨٦.

(٤) انظر: أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ٧٢ ـ ٧٣. إبراهيم بك، المصدر نفسه، ص ٣٤. وزهدي يكن ـ الوقف في الشريعة والقانون، بيروت، دار النهضة العربية، ١٣٨٨هـ، ص ١٨.

١ ـ أن يكون تابعًا للعقار اتصال قرار وثبات كالبناء والشجر، أو مخصصًا لخدمة العقار كالمحاريث والبقر العامل عليها.

٢ ـ أن يكون ورد أثر بجواز وقفه كوقف الأسلحة والكراع (للجهاد).

٣ ـ إذا جرى به عرف كوقف الكتب والمصاحف[١].

وأكثر الفقهاء يرون أن الوقف يصح أن يكون من العقار ومن المنقولات ما دام يمكن الانتفاع بالعين مع بقاء أصلها. يقول ابن قدامة: «الذي يجوز وقفه ما جاز بيعه وجاز الانتفاع به مع بقاء عينه»، وهذا مذهب الحنابلة ومذهب الإمامية. كما أجاز الشافعية وقف العقار والمنقول[٢]. وأجاز المالكية وقف المنقول، ولا يشترط أن تكون العين صالحة للبقاء الدائم. ويجوز عندهم وقف كل منقول من غير أي قيد يقيده، ولذا أجازوا وقف النقود[٣].

وقد أفتى بعض متأخري الحنفية بالنقود، فيشير ابن عابدين إلى التعامل في زمنه في البلاد الرومية وغيرها في وقف الدراهم والدنانير. وعن الأنصاري من أصحاب زفر جواز وقف الدراهم والدنانير (مضاربة). وهذا يتمشى مع قول محمد في وقف كل منقول فيه تعامل، وهي قاعدة تتناول عند التطبيق الأسهم والسندات[٤]. ومن المنقول

---

(١) زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم المصري ـ البحر الرائق في شرح كنز الدقائق، ط٢، بيروت، دار المعرفة [د. ت]، ج٥، ص ٢١٨.

(٢) ابن قدامة المقدسي ـ المغني والشرح الكبير، ج٦، ص ٣٢٧. المحقق المحلي ـ شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج٢ ص ٢١٣. الخوئي ـ منهاج الصالحين: فتاوى أبو القاسم الموسوي الخوئي، ج٢ ص ٢٣٤. الشيرازي ـ المهذب في فقه الإمام الشافعي، ج٢ ص ٣٢٢. وأبو زهرة، المصدر نفسه، ص ١٠٣ ـ ١٠٤.

(٣) أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي ـ الخرشي على مختصر سيدي خليل، بيروت، دار صادر، [د. ت]، ج٧ ص ٨٠.

(٤) حول ذلك، انظر: ابن نجيم المصري ـ البحر الرائق في شرح كنز الدقائق، ج٥، ص ٢١٩. ابن عابدين ـ رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار، ج٤، ص ٣٦٣. أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ١٠٦. والأمين ـ وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠ / ٣ / ١٤٠٤هـ وحتى ٢ / ٤ / ١٤٠٤هـ (٢٤ / ١٢ / ١٩٨٣ ـ ٥ / ١ / ٨٤)، ص ١١٦.

الذي تعارف الناس وقفه مستقلاً فأصبح جائزًا وذكره الفقهاء: السفن والبناء والشجر والدراهم والدنانير وبعض الأموال الوزنية أو الكيلية كالقمح. واستغلال الدراهم والدنانير إذا تعورف على وقفها فبأن تدفع لمن يعمل فيها على سبيل المضاربة مثلاً.

ويقول الزرقا: «وعرف الناس في وقف المنقول لا يتقيد بالقديم، فالحادث والقديم فيه سواء، فما جد التعارف على وقفه صح، وإن لم يكن قبله صحيحًا»[١]، ومثل هذا الرأي يساعد على الإفادة من إمكانيات العصر.

***

ويمكن الآن الإشارة إلى نطاق الوقف ودوره التاريخي في المجتمع، فلذلك دلالته.

قال الخصاف عن وقوف الصحابة: «فمنهم من جعلها جارية في أبواب البر، ومنهم من قال لذوي قرابته أبدًا وفي أبواب البر والمساكين..»[٢].

وكانت الوقوف الأولى على الفقراء والمساكين وفي سبيل الله وفي الغزاة[٣].

وكانت مصادر المياه، حيث تشح، من عيون وسقايات، موضع اهتمام الواقفين لفائدة الجماعة (مثل بئر رومة في المدينة، وعين سلوان في القدس). ومن الأوقاف الإسلامية الأولى ما كان جزء من ريعها يصرف على أسرة الواقف والباقي في وجوه البر[٤]. وكان جل الوقوف ابتداء في الرباع(الأراضي في المدن)

---

(١) انظر: مصطفى الزرقاء ـ أحكام الوقف، ط٢، دمشق، مطبعة الجامعة السورية، ١٩٤٧، ج١ ص ٤٧ ـ ٤٩. وزكي الدين شعبان وأحمد غندور ـ أحكام الوصية والميراث والوقف في الشريعة الإسلامية، الكويت، مكتبة الفلاح، ١٩٨٤، ص ٤٩٦ و٤٩٩.

(٢) الخصاف ـ أحكام الأوقاف، ص ١٩.

(٣) انظر: أبو عبد الله مالك بن عمرو بن أنس ـ المدونة الكبرى: رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن عبد الرحمن بن القاسم العتقي عن الإمام مالك بن أنس، بغداد، مكتبة المثنى، ١٩٧٠، ج٤ ص ٤١٧ حيث يقول مالك: «من حبس شيئًا في سبيل الله فإنما هو في الغزو». انظر أيضًا: هلال بن يحيى بن مسلم البصري هلا الرأي ـ أحكام الوقف، حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٥هـ، ص ٦ ـ ٧. المحقق الحلي ـ شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج٢ ص ٢٧٩. ومحمد الري شهري ـ ميزان الحكمة، ج١٠، ص ٦١٥.

(٤) مالك بن أنس، المصدر نفسه، ج٤ ص ٤٢٣.

والدور[1]، كما هو الحال في مصر زمن الطولونيين.

وفي العصر العباسي الأول أوقفت الوقوف من الأراضي للحرمين الشريفين وللمجاهدين ولليتامى ولفك الرقاب، إضافة إلى بناء المساجد والحصون، وللمنافع العامة[2].

وفي كتابات هلال الرأي (ت ٢٤٧هـ) والخصاف (ت ٢٦١هـ) يلاحظ توسع الأوقاف والتركيز على وقف العقار (الأراضي) وكذلك الحوانيت والدور.

وفي مصر، وعلى رغم كثرة الوقوف في المدن، فإن وقف الأراضي الزراعية بدأ في مطالع القرن الثالث الهجري على الحرمين الشريفين وجهات جديدة. وجاء الفاطميون فمنعوا وقف الضياع، وأمروا (سنة ٣٦٣هـ) بأن تسلم أموال الوقف إلى بيت مال البر[3].

وازدادت الوقوف بصورة ملحوظة زمن الزنكيين والأيوبيين، ولعل ذلك يتصل بالجهاد ضد الصليبيين، إضافة إلى النشاط العلمي المتمثل بإنشاء المدارس. ولعل التوسع في الوقف أدى إلى وقف أراضي بيت المال (الأرصاد)، وكان نور الدين زنكي أول من أوقف من أراضي بيت المال بعد أن أفتى بذلك بعض الفقهاء (سنة ٥٨٥هـ)، ولم يقصد بذلك أنه وقف حقيقي وإنما كان ذلك «إرصادًا وإعزازًا لبعض مال بيت المال». وحذا حذوه صلاح الدين الأيوبي وسار على ذلك من جاء بعده من السلاطين[4]. ويلاحظ أن التوسع في هذه الفترة كان في الوقف على المؤسسات الثقافية

---

(١) مالك بن أنس، المصدر نفسه، ج٤ ص ٤١٨، ٤٢٣ و٤٢٦.

(٢) عبد العزيز الدوري ـ تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، ط٣، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥، ص ٥٧ ـ ٥٨.

(٣) انظر: أبو العباس أحمد بن علي المقريزي ـ الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها، ج٢ ص ٢٩٥.

(٤) محمد محمد أمين ـ الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، (٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م) القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٨٠، ص ٦١ ـ ٦٢. وحول عدم جواز وقف أرض الحوز والإقطاعات من أراضي المال، انظر: ابن نجيم المصري ـ البحر الرائق في شرح كنز الدقائق، ج٥، ص ٢٠٣.

وفي سبيل الله. وتمثل ذلك في الوقف على المدارس لمختلف المذاهب وعلى خوانق الصوفية.

وخصصت الأوقاف لفك الأسرى، وعلى الأرامل واليتامى، وكل ذلك يشير إلى ظروف الجهاد ضد الصليبيين. واهتم صلاح الدين وأخلافه بالمستشفيات، وأوقفوا عليها، ويبدو أن جلها اعتمد على الأرصاد[1].

وكان التوسع الأكبر للوقف في بلاد الشام ومصر زمن المماليك، وقد يكون ذلك لإضفاء بعض الشرعية على حكمهم والتقرب من الشعب. كما أن عددًا من السلاطين وجدوا في الوقف سبيلاً للمحافظة على أملاكهم وتأمين مورد دائم لأنفسهم وأولادهم. ولعل هذا سبب إحداث تطور في تنظيم الوقف، وهو وقف عقارات وأراضٍ يزيد ريعها زيادة كبيرة على مصاريف الوقف التي يحددها الواقف في وثيقة وقفه وينص صراحة على أن الفاضل من ذلك يعود إلى الواقف ثم إلى ذريته من بعده (مثل وثيقة وقف للسلطان برسباي) وبذلك يضمن واردًا مجزيًا للأولاد والذرية إذ يتعذر حل الوقف[2]. ومما شجع السلاطين وغيرهم على وقف أملاكهم إعفاء الأوقاف من الضرائب، في الوقف الخيري باعتبار الوقف صدقة، وفي الوقف الأهلي عرفًا.

كما توسع المماليك في الوقف من أملاك بيت المال، وهو إرصاد الحاكم للأراضي الزراعية على جهة بر أو على أفراد. ويتبين هذا التوسع من نطاق الأموال الموقوفة، إذ أنها صارت تشمل الأراضي الزراعية والمباني مثل الدور والقصور، والوكالات والفنادق والخانات والقياسر، والحمامات والطواحين والأفران ومخازن الغلال، وأنوال حياكة ومصانع الصابون ومعاصر الزيت[3].

ورعت الدولة العثمانية الأوقاف وأضافت أوقافًا جديدة وأحدثت بعض

---

(١) انظر: أمين، المصدر نفسه، ص ٦١ و٦٣ ـ ٦٤. والمقريزي، المصدر نفسه، ص ٣٦٣ ـ ٣٦٦.

(٢) انظر التفاصيل في: أمين، المصدر نفسه، ص ٧٣.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ص ٩٥ و١٠٥. والمعهد الفرنسي للدراسات العربية ـ الوقف في العالم الإسلامي، تقديم راندي ديفيلم، مقدمة أندريه ريمون، دمشق [د. ن]، ١٩٩٥، ص ١٠ وما بعدها، وص ٢٣ وما بعدها.

الإجراءات لتتماشى والأوضاع الجديدة. ومن ذلك أمر سلطاني بعدم العمل بالاستبدال، ومجازاة البائع والمشتري. وأجاز بعض فقهاء المذهب الحنفي أن يحل الإمام الأوقاف إذا كان بالمسلمين حاجة. وأخضعت بعض أراضي الأوقاف في هذه الفترة لضريبة الخراج ولضرائب إضافية.

وشملت الأوقاف معظم مصادر الثروة الاقتصادية، بل وشملت السفن التجارية والنقود. إن حوالي ٤٠ بالمئة من أراضي مصر الزراعية كانت موقوفة إضافة إلى عقارات الأوقاف في المدن(١).

وإذا كان الوقف أصلاً صدقة جارية، فإن دوره كان كبيرًا في الحياة الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع الإسلامي، ويحسن أن نتبين الآن مجالاته لتقدير دوره.

نشير ابتداء إلى الخدمات الاجتماعية:

وفي طليعتها رعاية الفقرا والمساكين وابن السبيل والأيتام والأرامل والمنقطعين، والزمنى وأرباب العاهات وإرضاع الأطفال اليتم ورعاية النساء اللواتي طلقن أو هجرن، وتوفير مياه الشرب وإنشاء الخانات للمسافرين وبناء القناطر والحمامات العمومية ودور الوضوء، وإنشاء الزوايا والأربطة في بعض الجهات لإيواء المسافرين وعابري السبيل وذوي الحاجات، خصوصًا في النواحي المقفرة البعيدة(٢). وأنشئت دور لرعاية الشيوخ والضعفاء من الفقراء، بل وأنشئت دور للشريفات الفقيرات ملجأ لهن(٣). وهناك الأوقاف لإنشاء المساجد والجوامع، والإنفاق على الأئمة والخطباء والمؤذنين والقوام وكافة الوظائف المرتبة لها.

ثم الإنفاق على الصوفية ومؤسساتهم من الربط والزوايا والخوانق، إضافة إلى الأوقاف المتصلة بتأدية فريضة الحج، وبرعاية الحرمين الشريفين.

* * *

(١) محمد عفيفي ـ الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١، ص ٢١ و١٤٤.

(٢) انظر: أمين، المصدر نفسه، الوثيقة رقم (٣)، والوثيقة رقم (٤)، ص ١٣٤.

(٣) رقية بلمقدم ـ أوقاف مكناس في عهد مولاي إسماعيل، (١٠٨٢ ـ ١١٣٩هـ / ١٦٧٢ ـ ١٧٢٧م). ٢ج، الرباط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٣، ص ٥٣ و٦٢.

وكان للأوقاف دورها في دفع الجهاد والأخذ بيد المجاهدين في الثغور والجهات المواجهة للأعداء برًا وبحرًا. ورأى بعض الفقهاء أن الأوقاف في الثغور ـ برية وبحرية ـ تكون للجهاد حين لا يحدد الواقف مصرفًا. وقررت الأوقاف للصرف على القلاع والأبراج والمنشآت العسكرية وتوفير السلاح وفكاك الأسرى.

* * *

وللأوقاف دورها الكبير في الحياة الثقافية: كانت مؤسسات التعليم قبل المدرسة أهلية، في المسجد، والكتاتيب، ودور العلم والمكتبات والربط والزوايا، ويعتمد الكثير منها على الهبات، وهناك الوقف على زوايا العلم وعلى كراسٍ لتدريس الفقه والحديث والتفسير في الجوامع، والأوقاف على منازل الطلبة، وعلى خزانات الكتب في المساجد والمكتبات ودور العلم. وخصصت الأوقاف لمكاتب تعليم الأيتام، كل ذلك يشير إلى دور الأوقاف الأساسي في الثقافة وفي الحركة العلمية.

وهناك الرعاية الطبية: وتتمثل بإقامة المارستانات، حيث يعالج المرضى ويتناولون الأدوية والأغذية مجانًا، هذا إلى تقديم خدمات طبية لبعض المؤسسات والجهات بإرسال أطباء للمعالجة. وترد إشارات إلى إرسال الأطباء إلى الأرياف لعلاج المرضى في فترة ما. وهناك تنوع في المستشفيات بما فيها مستشفيات للمجانين والمجذمين. وكانت بعض المستشفيات مراكز لتعليم الطب، فيعيّن شيخ للاشتغال بعلم الطب أو مدرس للطب متفق عليه وعلى عدد من الطلبة يشتغلون بالطب معه.

وكانت الأوقاف تتجاوز كل ما ذكر مثل تزويج الأيامى والأبكار اليتيمات، والعناية بالحيوانات المريضة، وتخصيص مرتبات شهرية للشيوخ والضعفاء، واستحداث أوقاف لإنارة السبل أمام المارة ليلاً.

هكذا يبدو أن الأوقاف غطت كافة النواحي التي لا تنفق عليها الدولة، وبعضها يتمم ما أنفقت الدولة عليه[١].

---

(١) انظر مثلاً: المصدر نفسه. أحمد بن يحيى الونشريشي ـ المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، ١٣ج، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨١ ـ ١٩٨٣، ج٧ و١٣. أمين، المصدر نفسه. وعفيفي ـ الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني.

ولن نناقش إدارة الوقف، وتكفي بعض الإشارات الضرورية:

تلاحظ العناية بالولاية على الوقف وبخاصة الناظر بدءًا بتحديد مؤهلاته وبخاصة الأمانة والمقدرة، وبأن يكون من أهل الوقف ما أمكن[1]، والولاية تكون للواقف، ثم لمن يعين ناظرًا على الوقف في حياته، فإن توفي الواقف دون أن يعين أحدًا فالولاية لمستحق الوقف إن كان رشيدًا ثم للقاضي بحكم ولايته العامة.

ووظيفة متولي الوقف هي رعاية الأعيان الموقوفة وإدارتها واستغلالها وإجراء العمارة اللازمة وتحصيل غلتها وصرفها على المستحقين، والالتزام بشروط الواقف. يقول الماوردي: إن من مهام القاضي «النظر في الأوقاف بحفظ أصولها وتنمية فروعها، والقبض عليها، وصرفها في سبيلها، فإن كان عليها مستحق للنظر فيها راعاه، وإن لم يكن تولاه..»[2].

إن شروط الواقفين ملزمة، ولكن تمنع بعض الشروط إذا انطوت على مخالفة للشرع أو على الإضرار بمصلحة الوقف، أو بمصلحة الموقوف عليه وحقوقه.

إن كثرة الأوقاف وظهور مشاكل ناجمة عن سوء الاستغلال استدعت قيام أجهزة للإشراف على الأوقاف، فكان القضاة أول من تولى ذلك. وبدأ القاضي بتسجيل الأوقاف في ديوان في العقد الثاني للقرن الثاني للهجرة (في مصر وفي البصرة)، ثم أحدث ديوان البر في مركز الخلافة سنة ٣٠١هـ للإشراف على الأوقاف على الحرمين الشريفين وفي الجهاد. وفي زمن الأيوبيين والمماليك صار للأوقاف ثلاثة دواوين، واحد للأوقاف الأهلية، والآخر لأوقاف المساجد، والثالث لأوقاف الحرمين الشريفين وجهات البر الأخرى. وأحدثت دواوين أو مؤسسات في فترات أخرى، ولكن بقي الإشراف للقاضي أو لقاضي القضاة بالدرجة الأولى. ولا تعنينا الإدارة هنا، ولكن

---

(١) يكن ـ الوقف في الشريعة والقانون، ص ٧٤ ـ ٧٥. البرهان الطرابلسي ـ الإسعاف في أحكام الأوقاف، ص ٤١ و٤٣. والأمين، محرر ـ وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠ / ٣ / ١٤٠٤ وحتى ٢ / ٤ / ١٤٠٤هـ (٢٤ / ١٢ / ١٩٨٣ ـ ٥ / ١ / ٨٤)، ص ١٢١.

(٢) المقريزي ـ الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بإخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها، ج٢، ص ٢٩٥.

المشاكل التي واجهت الأوقاف وأثرها في إعمارها أو تدهورها.

يلاحظ أن تصرفات الناظر مقيدة بما فيه مصلحة الوقف والموقوف عليهم ومقيدة بشرط الواقف، وهي قيود ضرورية في ظروفها، ولكنها قد تعرقل مجال التنمية.

فلا يجوز للناظر رهن عقارات الوقف عند وقوع دين على الوقف أو على المستحقين لأن ذلك يؤدي إلى بطلان الوقف عند العجز عن إيفاء الدين وبيع الرهن لسداده. وليس له أن يزيد في عمارة الوقف عن حالته التي هو عليها إلا إذا شرط الواقف أو رضي المستحقون بذلك، ولا أن يزيد في مرتبات أرباب الشعائر وأصحاب الوظائف المعينة لهم من قبل الواقف أو القاضي، وليس له أن يستدين على الوقف إلا إذا شرط له الواقف ذلك أو أذن له القاضي ولا يأذن بالاستدانة إلا عند المصلحة الضرورية. ولا يجوز له أن يستبدل عقارات الوقف إلا إذا اشترط له الواقف ذلك أو بإذن القاضي بعد تحقق مسوغات الاستبدال[١].

والمفروض أن يحاسب الناظر ويضمن ما يسبب من خسارة أو ضرر، فمثلاً إذا فرط في حفظ عين من أعيان الوقف حتى تلفت أو ضاعت. ويضمن إذا صرف غلة الوقف للمستحقين عند الاحتياج لعمارة ضرورية أو عند وجود دين على الوقف لأجل مصالحه الضرورية. كما يضمن الناظر له ما دفعه من غلة الوقف إذا زاد في عمارته عن حاله زمن الواقف بدون شرط منه ولا رضى من المستحقين، أو إذا قصر في حفظ الغلة.

ولكن محاسبة النظار ـ إن حصلت ـ لم تكن تسير على نسق محدد أو في مواعيد سنوية، وإنما يحاسب الناظر إذا تقدم أحد المستحقين بطلب محاسبته أو طعن في أمانته. هذا ولا يفترض فيه أن يقدم كشفًا بالحسابات عادة عند الاعتراض، بل في ظروف خاصة.

ويبدو أن أمر تحكم النظار وعدم محاسبتهم سنويًا أدى إلى تمادي بعضهم في إرهاق المستحقين ومماطلتهم في دفع الاستحقاق وسلوك سبل مختلفة لأكل أموال الأوقاف بالباطل وصرفها في غير وجوهها الشرعية وحرمان المستحقين منها. لذا

---

(١) يكن، المصدر نفسه، ص ٨٤ ـ ٨٥.

تكررت الشكوى من النظار، وبخاصة في الوقف الأهلي[1].

***

إن عناصر إدارة الوقف، إضافة إلى تنوع اجتهاد الفقهاء، والظروف العامة، لها أثرها في استغلال الوقف وفي دوره في التنمية في التاريخ وفي الحاضر.

استعرض هلال الرأي (ت ٢٤٧هـ) مجالات استثمار الوقف في عصره، وهي مجالات تغلب عليها المحافظة. ومما جاء عنده:

«قلت: إذا كان في أرض الوقف نخل وخشي القائم بأمرها هلاك نخلها وذهابه، أترى لقائم بأمرها أن يشتري من غلتها فسيلاً فيغرسه لكي لا يفنى نخلها ويخلف بعضها بعضًا؟ قال: أرى ذلك وآمر به.

قلت: إن كان قطعة منها سبخة لا شيء فيها، أترى أن يبدأ فيكسح ما فيها من سبخة، ثم يكون بعد ذلك للفقراء على ما وصفت لك؟ قال: نعم لأن فيها زيادة في غلتها وعمارة لها وإصلاحًا. قلت: وكذلك حفر سواقيها وإصلاح دراجها وتسميدها وإصلاح مسناتها وزيادة ما كان مستزادًا في غلاتها؟ قال: نعم ينبغي له أن يفعل ذلك كله.

قلت: وترى أن يبني فيها قرية تكون لأكرتها وحفاظها ويحرز فيها ثمرها؟ قال: نعم إذا احتاج إلى ذلك رأيت له أن يفعل لأن في ذلك حفظ الأرض وغلاتها.

قلت: أفترى أن يبني فيها بيوتًا ويستغلها؟ قال: لا أرى له ذلك لأن علامة الأرضين ليست تطلب في إجارة البيوت وإنما تطلب في النخل والشجر والزرع.

قلت: فإن كانت متصلة بالأرض بحضرة المصر مما يستغل من مثلها الغلة العظيمة من أجور البيوت، أترى القائم بهذه أن يبني فيها بيوتًا ويستغلها أفضل من غلات النخل والشجر؟ قال: نعم أرى له ذلك إذا كانت الأرض متصلة ببيوت المصر وكانت غلات البيوت تطلب من مثلها وهو عندي بمنزلة الدور.

قلت: أوترى له أن يدفع هذه الأرض مزارعة من رجل شيئًا معلومًا؟ قال: نعم إذا

---

(١) يكن المصدر نفسه، ص ٩٠ ـ ٩١. وعبد الجليل عبد الرحمن عشوب ـ كتاب الوقف، ط٢، القاهرة، المطبعة الحديثة، ١٩٣٥، ص ١٣٣ و١٣٥ ـ ١٣٨.

كان رأى ذلك فضلاً وصلاحًا فينبغي للقائم بأمر هذه الصدقة أن يفعل ذلك»[1].

ثم يبين هلال الرأي أن للوصي على أرض موقوفة أن يستأجر فيها الأجراء في عملها وحفظها ويدفع الأجر من الغلة. وله كذلك أن يستأجر في حفر سواقيها وتنقية ضرابها، بل عليه أن يقوم بذلك إذا كانت تحتاج ذلك. وله أن يدفع أرض الوقف مزارعة على النصف أو الثلث (في قول أبي يوسف). وإذا كان في أرض الوقف نخل فللوصي أن يدفعه إلى رجل يسقيه ويقوم عليه معاملة، ويمكن أن يحدد نصيب أهل الوقف من الحاصل.

وإن وقف شخص الدار على أشخاص بعينهم للسكن، فإن هلكوا فهي على الفقراء والمساكين، وكانت حرمة الدار وإصلاحها فيما لا بد منه على ساكنها، «وعليه من ذلك ما يمنع الدار من التغير على حالها التي وقفت عليه وليس عليه الزيادة».

وإذا وقفت الدار على الفقراء والمساكين فتؤجر وينفق مما خرج من غلاتها على عمارتها وما فضل بعد ذلك فهو للفقراء والمساكين.

ويمكن للمتولي أن يؤجرها كل شهر بكذا ولسنة أو سنتين أو لسنين معلومة[2].

وكل هذه الإجراءات التي أشار بها هلال الرأي تتمشى من ناحية اقتصادية والمعاملات في عصره، يرافقها الحرص على صيانة الوقف.

ولكن يبدو أن المحافظة على عمارة الوقف لم تتحقق في الواقع، فسحنون (ت ٢٤٠هـ) في حديثه عما جعل في السبيل من العبيد والثياب يقول: «إنها لا تباع»، ويضيف: «ولو بيعت لبيع الربع المحبس إذا خيف عليه الخراب، وهذه جل الأحباس قد خربت فلا شيء أدل على سنتها منها. ألا ترى أنه لو كان البيع يجوز فيها ما أغفله من مضى، ولكن بقاءه خرابًا دليل على أن بيعه غير مستقيم»[3].

* * *

(١) هلال الرأي ـ أحكام الوقف، ص ١٩ و٢٠ ـ ٢١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢١١ ـ ٢١٤، ٢٢ و٢٠٦.

(٣) مالك بن أنس ـ المدونة الكبرى: رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن عبد الرحمن بن القاسم العتقي عن الإمام مالك بن أنس، ج٤، ص ٤١٨.

وتحظى مسألة استغلال أموال الوقف وتنميتها بعناية كبيرة من الفقهاء، وفي مقدمتها ما يخصص من الغلة لعمارة الوقف وإصلاحه. وترد إشارات في العهد العثماني ـ الذي اهتم بالإشراف على إدارة الوقف ـ إلى أن الكثير من الواقفين نصوا في بداية شروط حجج أوقافهم أن تكون عمارة الموقوفات من ريع أوقافهم. ويبدو أن ذلك لم يحقق الغرض فلجأت الأوقاف إلى أسلوب آخر هو أن يستقطع المستأجر مبلغًا معينًا من قيمة الإيجار ليخصص لعمارة الأوقاف على أن يتم ذلك بإشراف. ولكن هذا لم يعالج مشكلة الصيانة الشاملة لعقارات الأوقاف مما أدى إلى أساليب ضارة بالوقف كما سنرى[1].

وهناك ما يخصص لأصحاب الوقف وإعطائهم حقوقهم، وكانت هذه سبب خلافات وشكاوى مستمرة بين أهل الوقف والناظر.

ولعل إدارة الوقف بين الناظر بما له من صلاحيات، والقاضي الذي يشرف من بُعد ولا ينظر في شيء إلا إذا جاءته الشكوى ـ وكون الوقف ليس ملك أحد ـ سبب فيما يصيب الوقف أحيانًا من إهمال، أو في الاتجاه إلى إجراءات في الوقف تزيد الوضع ضعفًا، مما ينعكس في آراء الفقهاء.

يلاحظ ابتداءً رفض الفقهاء لما في شروط الواقفين مما يضر بمصلحة الوقف، كما لو شرط الواقف أن لا يعمر الوقف إذا احتاج إلى تعمير أو شرط أن يقدم إعطاء الموقوف عليهم كفايتهم ثم يعمر بما يفضل عنهم «لأن الواجب في الوقف أن يبدأ من غلته بعمارته صيانة لعين الوقف ولدوام منافعه ولمصلحة الموقوف عليه»[2].

وكانت حسابات الأوقاف مثلاً تعرض على القضاة في الأغلب من جانب النظار في العصر العثماني لاعتمادها، ولكن يظهر أنه كان للواقف أن يشترط عدم نظر القضاة في حسابات وقفه. وكان هناك ديوان محاسبة الأوقاف، ولكن يمكن للواقف أن يوصي بأن لا يدخل حساب وقفه إلى ذلك الديوان بل يوضع عند الناظر[3].

***

---

(١) عفيفي ـ الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني، ص ١٥٢.

(٢) الزرقاء ـ أحكام الوقف، ج١ ص ١٢٠.

(٣) عفيفي، المصدر نفسه، ص ٧٢ و٧٧.

ومن الشروط ـ العشرة ـ للواقف الإبدال والاستبدال، فالاستبدال هو إخراج العين الموقوفة عن جهة وقفها وبيعها، وشراء عين أخرى تكون وقفًا بدلها.

وإذا ذكر الإبدال والاستبدال معًا، كان المراد بالإبدال إخراج العين الموقوفة عن جهة وقفها مقابل بدل من النقود أو الأعيان، وكان المراد بالاستبدال أخذ البدل ليكون وقفًا مكان العين التي كانت وقفًا.

اختلف الفقهاء في جواز الاستبدال، فلم يجز **المالكية** بيع العقار الموقوف وإن خرب وصار لا ينتفع منه، ولا استبداله بغيره من جنسه، إلا لمصلحة عامة كتوسيع مسجد أو طريق عام، وهذا عند الكثرة. وأجاز بعض المالكية المقابلة بعقار آخر يحل محل الوقف إذا لم يكن ذا منفعة ولا ينتظر أن يأتي بنفع قط. أما وقف المنقول فإن الاستبدال فيه جائز لأن منع الاستبدال قد يؤدي إلى تلفه[1].

كما تشدد **الشافعية** في الاستبدال حتى لا يكون في ذلك ضياع الأوقاف، فكان الاتجاه في العقار عدم جواز بيعه. كما تشددوا في المنقول، فمنعوا بيعه ولو في حال عدم الصلاحية إلا بالاستهلاك، فأجازوا للموقوف عليهم استهلاكه لأنفسهم ولم يجيزوا بيعه[2].

ويرى **الحنابلة** جواز الاستبدال ولكنهم يقصرونه على حال الضرورة، وهي أن الموقوف لم يعد صالحًا للانتفاع به على الوجه الذي وقف من أجله. ولذا لم يجيزوا الاستبدال إذا كان للإكثار من الغلة. وانفرد الحنابلة بجواز استبدال المسجد[3].

---

(١) انظر: مالك بن أنس ـ المدونة الكبرى: رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن عبد الرحمن بن القاسم العتقي، عن الإمام مالك بن أنس، ج٤ ص ٤١٨. الخرشي ـ الخرشي على مختصر سيدي خليل، ج٧ ص ٥٤. والدردير ـ الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، ج٤ ص ١٢٦ ـ ١٢٨.

(٢) الرملي ـ نهاية المحتاج، ج٥ ص ٣٩٤. وزكريا الأنصاري ـ أسنى المطالب، ج٢ ص ٤٧٤.

(٣) أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ـ المغني والشرح الكبير، ج٦ ص ٢٣٦. والكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد فارس ومسعد عبد الحميد السعدني، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤، ج٢، ص ٢٥٨.

وتوسع **الحنفية** في باب الاستبدال، فهو وارد على ثلاثة وجوه:

١ ـ أن يشترطه الواقف لنفسه أو لغيره أو لنفسه وغيره، فالاستبدال فيه جائز بثمنه من عقار يكون وقفًا.

٢ ـ أن لا يشترطه الواقف، ولكن صار الوقف بحيث لا ينتفع به بالكلية بأن لا يحصل منه شيء أصلاً أو لا يفي بمؤنته فهو أيضًا جائز على الأصح إذا كان بإذن القاضي ورأى المصلحة فيه.

٣ ـ أن لا يشترطه أيضًا ولكن فيه نفعًا بالجملة، أو يولد خير منه ريعًا ونفعًا، وهذا يجوز استبداله على الأصح المختار، وبإذن القاضي[1].

أما **الإمامية**، فقسموا الوقف إلى نوعين لكلٍّ حكمه:

١ ـ الوقف العام: وهو ما أريد منه انتفاع كل الناس، لا فئة خاصة ولا صنف معين، ومنه المدارس والمساجد والمشاهد، والأوقاف العامة لا يجوز بيعها ولا استبدالها بحال حتى لو خربت وأوشكت على الهلاك والضياع.

٢ ـ الوقف الخاص: وهو ما كان ملكًا للموقوف عليهم، أي الذين يستحقون استثماره والانتفاع به ومنه الوقف الذري.. والأوقاف الخاصة يجوز بيعها إذا وجد السبب المبرر للبيع، مثل:

أ ـ أن لا تبقى للعين الموقوفة أية منفعة للجهة الموقوف عليها.

ب ـ أن يخرب الوقف على نحو تصبح منفعته ضئيلة، على أن يستبدل بثمنه عين تحل محل العين الأولى.

ج ـ إذا اشترط الواقف أن تباع العين عند حدوث أمر من قلة المنفعة، أو كون بيعه أنفع، أو كثرة الخراج أو احتياجهم عوضه أو نحو ذلك.

د ـ إذا وقع الاختلاف الشديد بين الموقوف عليهم بحيث لا يؤمن معه من تلف النفوس والأموال[2].

---

(١) ابن عابدين ـ رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، ج٤ ص ٣٨٤. ابن نجيم المصري ـ البحر الرائق في شرح كنز الدقائق، ج٥ ص ٢٢٣. وأبو زهرة ـ محاضرات في الوقف، ص ١٦١ ـ ١٧٤.

(٢) انظر: الخوئي ـ منهاج الصالحين: فتاوى أبو القاسم الموسوي الخوئي، ج٢ ص ٢٦ ـ ٢٧، =

إن التشدد في الاستبدال بالقول بعدم جوازه في العقار هو بسبب الخوف من اتخاذ الاستبدال وسيلة للاستيلاء على الأوقاف أو أخذها بأثمان بخسة، وهو ما حصل في فترة المماليك مثلاً. ويتحدث الجبرتي عن تسلط بعضهم على أموال الأوقاف فلا يدفعون للمستحقين إلا اليسير، وأشار إلى تحويل بعضهم للأوقاف إلى أملاك خاصة عن طريق توارثها وطمس أصلها. كما اشترط بعضهم على ناظر الوقف «ألا يستبدل شيء من الوقف ولو بلغ الخراب ما بلغ»، وأضر ذلك بالأوقاف وتناقص ريعها، حتى إن قانون نامه مصر (٩٣١هـ) وصف الاستبدال بأنه بيع الأوقاف، وصدر أمر سلطاني بعدم العمل بالاستبدال و«مجازاة البائع والمشتري بعد الآن»[(١)].

واختلف في جواز الاستبدال بالدراهم والدنانير، لأن النظار يأكلون النقود وقل أن يشتروا بها بدلاً، وأوجبوا لذلك أن يكون البدل عقارًا.

* * *

وربما كان إيجار العقارات أكثر أساليب استثمار الوقف شيوعًا. وإذا حدد الواقف المدة يلتزم بها، وإلا فإن العرف في إيجار الأرض صار ثلاث سنوات، أما في الأبنية والحوانيت فإنه لمدة عام مراعاة لمصلحة الوقف، إلا إذا رأى القاضي أن الخير للوقف في إطالة المدة. وشاع أحيانًا رفع مدة الإيجار إلى حدود ثلاث سنوات. ويؤكد على أن تكون قيمة الإيجار تساوي أجرة المثل، أي مثل قيمة أجرة العقار الدارجة.

وظهرت مشاكل في إيجارات الوقوف أضرت بها، ومن ذلك مشاكل تأخر الإيجارات التي عانت منها الأوقاف. لذا نصت بعض حجج الأوقاف على أن لا يؤجر شيء من الوقف لِظالم أو لذي شوكة، ولا لحاكم «ولا لمن يخاف منه على استيلائه عليه مجانًا»، وكذلك عدم تأجير العقارات لمماطل ولا لمفلس.

وقد يستفيد بعض المؤجرين من مذهب فقهي في الإيجار كالمذهب الحنبلي،

= ٢٤٣ و٢٤٥. ومغنية ـ الفقه على المذاهب الخمسة: الجعفري، الحنفي، المالكي، الشافعي، الحنبلي، ص ٦٢١ ـ ٦٢٢.

(١) أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ٢٢ ـ ٢٤. وحول تلاعب المتمولين والنظار واستغلالهم أموال الوقف، انظر: الدردير ـ الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، ج٤ ص ٩٩ ـ ١٠٠. وعفيفي ـ الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني، ص ٣٩.

الذي يمنع قبول الزيادة في الإيجار إذا طالت المدة وعدم انفساخ الإجارة بموت المتعاقدين أو أحدهما أو بعزل الناظر.

إن تجاوز الحد الأعلى المتعارف من السنين ـ أي ثلاث سنوات ـ للإيجار يتطلب موافقة القاضي بعد دراسة الحالة. ولكن بعضهم تجاوز ذلك بعقد مشروع في ظاهره، ولكنه يضر بالوقف، وذلك بالإيجار عن طريق تداخل العقود بأن يكون الإيجار لمدة عشرة عقود مثلاً دفعة واحدة ـ أي ثلاثين عامًا ـ، وبذلك يتخلص من رقابة القاضي وضرورة موافقته، باحترام ما تعارف عليه الناس شكلاً بأن عقد الإيجار لثلاث سنوات، وهنا تغلب المصلحة الشخصية على مصلحة الوقف. وقد يبلغ الإيجار ثلاثين عقدًا وفي ذلك ضرر كبير، وبخاصة حين لا تذكر حاجة الوقف إلى عمارة[١].

إن ضرورة عمارة الوقف وعجز جهة الوقف عن ذلك أديا إلى إجازة بعض الفقهاء للإجارة الطويلة في عقارات الوقف. وتكون أجرة الوقف بعد إعماره هي أجرة المثل، ويتم خصم كلفة ما صرفه المستأجر من قيمة الإيجار بأقساط شهرية أو سنوية.

ومن الإجارة الطويلة الحكر، فيدفع المحتكر لجهة الوقف مبلغًا معجلاً يقارب قيمة الأرض، ومبلغًا آخر ضئيلاً يدفعه سنويًا على أن يكون له حق الغرس والبناء وسائر أوجه الانتفاع. ويصبح من حق المحتكر بيع وتوريث ووقف ما أنشأه.

ويثبت للمحتكر حق القرار على الأرض المحتكرة ببناء أو غرس أو غير ذلك ولا تنزع منه بعد انتهاء مدة الإجارة ما دام يدفع أجر المثل للأرض الخالية مما أحدثه فيها[٢].

ولا يجيز بعض الفقهاء الإجارة الطويلة ولو بعقود مترادفة، وذلك لأن المدة الطويلة ضارة بالوقف وبالمستحقين فيه وقد تؤدي إلى إبطال الوقف.

ويمكن الإشارة إلى الجزاء في المغرب وهو مؤسس على عقد أرض الوقف ـ عند تعذر النفع بها ـ بكراء مؤبد، وإن تغيرت الأسعار، لمن بنى أو غرس أو أحيا أو اعتمر

---

(١) عفيفي، المصدر نفسه، ص ١٤٦، ١٤٨، ١٥٠، ١٥٦ ـ ١٥٧، ١٢٥.

(٢) محمد قدري ـ كتاب قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف، ط٤، مصر، المطبعة الأميرير، ١٩٠٩، المادة (٣٣٣).

بحيث لا يطالب إلا بالقدر المنجم، وغالبًا ما يكون الكراء بأجر زهيد، فالجزاء كراء أرض لزرعها أو غرسها أو البناء عليها مقابل دفع قدر بسيط من المال سنويًا.

وأسلوب آخر في إصلاح عمائر الوقف وهو طريقة الإجارتين، وهي عقد إجارة مؤبدة على عقار الوقف المتوهن بأجرة معجلة تقارب قيمته وهي لتعميره، وأجرة مؤجلة ضئيلة سنوية يتجدد العقد عليها ودفعها كل سنة(١).

ويشار إلى الخلو في الحوانيت وغيرها، وقد نشأ نتيجة خراب الوقف والحاجة إلى مبالغ كبيرة لإعماره، ولا يجد الناظر ما يعمره به من ريع الوقف، ولا يمكنه إجارته بما يعمر به فيقوم المستأجر بالعمارة ويصبح ما صرفه عليها منفعة خلو له لا يجوز للناظر إخراجه من الحانوت ويكتسب المستأجر حق بيع الخلو أو وقف المنفعة. وقد أفتى بعض فقهاء الحنفية بجوازه وكذلك معظم فقهاء المالكية. وحق الإجارتين يورث ويباع ويشترى، علمًا بأن البناء والشجر في الحكر ملك المحتكر، أما في عقد الإجارتين فالبناء والأرض ملك للوقف(٢).

ويشبه هذا «الجلسة» في المغرب، وهي كراء دار أو حمام أو حانوت أو فندق وعلى المكتري أن يرمم ما تلاشى من الشيء المكترى. ويعتبر صاحب الجلسة بمثابة المالك ولا تسقط ملكيته. ونظرة غالبية الفقهاء في المغرب إليها سلبية إذ كانت مصدر ضرر للوقف.

يبدو أن أساليب استثمار الوقف وصرف غلته أورثت مشاكل للأوقاف وفي طليعتها ظاهرة إهمال العمارة وما سببته من خراب مما أدى إلى تراجع الأوقاف وإلى

---

(١) عفيفي، المصدر نفسه، ص ١٢٥ و١٦٠ ـ ١٦١. بلمقدم ـ أوقاف مكناس في عهد مولاي إسماعيل (١٠٨٢ ـ ١١٣٩هـ/ ١٦٧٢ ـ ١٧٢٧م)، ص ١٠٨، و١١٧ ـ ١١٨. وأنس الزرقاء، في الأمين، محرر ـ وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠/ ٣/ ١٤٠٤هـ وحتى ٢/ ٤/ ١٤٠٤هـ (٢٤/ ١٢/ ١٩٨٣ ـ ٥/ ١/ ٨٤)، ص ١٩٤ ـ ١٩٥.

(٢) بلمقدم، المصدر نفسه، ص ١٠٨ ـ ١١٤. وعفيفي، المصدر نفسه، ص ١٧٣. وانظر مثلاً: الدردير ـ الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، ج٤، ص ٩٩ ـ ١٠١. وهو يقول: «والحاصل أنه شاع عندنا بمصر أن الخلو يجوز عند المالكية دون غيرهم ويجعلون منه ما تقدم ذكره حتى لزم على ذلك إبطال الأوقاف وتخريب المساجد وتعطيل الشعائر الدينية».

التجاوز عليها، وهي وراء الأساليب التي أشرنا إليها من حكر وغيره. ويلاحظ أن سبل استغلال عقار الوقف لم تتقدم عما أورده هلال الرأي (القرن الهجري الثالث)، بل لعلها تراجعت وتكاد تكون هي ذاتها السبل المتبعة إلى وقت قريب. وهي أساليب لا تؤدي إلى التنمية المطلوبة وبخاصة في الظروف والمجالات الحديثة.

***

وفي الفترة الحديثة حصلت تطورات إدارية ومؤسسية وقانونية، وتعرضت الأوقاف إلى شيء من ذلك.

فقد ساد الاتجاه إلى إصدار تشريعات من قبل الدولة لتنظيم شؤون الأوقاف وإلى إحداث إدارات ومجالس للإشراف عليها.

إن وجود وزارات و / أو مديريات قد يساعد على إشراف أدق على أموال الوقف وعلى ضبط للواردات والنفقات، بما في ذلك الوقف الأهلي مما يقلص مجال الشكوى فيه، كما أن إحداث مجالس للأوقاف يمكن أن يعطي مجالاً أفضل للتنمية، وقد يساعد على وضع خطط لتنمية أموال الوقف ودورها.

وبعد فإن بعض البلدان العربية وضعت تنمية أموال الوقف وتوسيع قاعدة الفائدة منها ضمن خطط التنمية العامة للدولة[١]، وهذا قد يعزز دور الأوقاف في التنمية العامة. وعلى كل حال فإن التخطيط للوقف ضرورة ملحة إن أريد فتح صفحة جديدة ومهمة في تنميته وفي تعزيز دوره. وهذا لم يتوفر للوقف من قبل ولا يزال الوقف يفتقر إليه، ولا يخفى أن من العسير التفكير بتنميته دون تخطيط.

ثم إن وضع ميزانية لوزارات الأوقاف قد يكون في صالح الوقف إذا وضع وارد الأوقاف في ميزانية مستقلة عن ميزانية الدولة وكانت ميزانية الوزارة إضافية، إذ أن هذا يمكن أن يحل مشكلة توفير المال اللازم لعمارة الأوقاف وتنميتها ويجنب الوقف مشاكل الاستدانة. وقبل هذا فالمفروض أن تكون أموال الوقف بعيدة عن أي تصرف أو غرض خارجي.

لقد كان للوقف دوره الكبير في التنمية الشاملة في المجتمعات الإسلامية

---

(١) انظر الأمين، محرر، المصدر نفسه، ص ٣٨٤.

وبخاصة في النواحي الثقافية والصحية والاجتماعية، في وقت كان فيه دور الدولة محدودًا نسبيًا فيها، ومع توسع دور الدولة في التنمية فإن هذه تبقى محدودة إن لم تساهم الفئات الشعبية فيها.

ولكن فكرة الأوقاف تعرضت للإهمال في الفترة الحديثة. كما أن كثرة مشاكل الوقف الأهلي وتراجعه أديا إلى إعادة النظر في هذا الوقف بصورة جذرية وفي الغالب باتجاه تصفيته أو فتح الباب لذلك، مما قد يؤثر سلبًا في فكرة الوقف. فالوقف من حيث الفكرة خيري ابتداءً أو انتهاءً. ولعلنا ندرك الآن أن مجالات الوقف مهمة إن لم نقل أساسية، وأننا يلزمنا تأكيد فكرة الوقف والتشجيع عليه إن اتجهنا جديًا إلى التنمية.

وقد عالجت التشريعات الحديثة بعض مشاكل الوقف، مما يحسن مجاله في التنمية، ومن ذلك:

مسألة الاستدانة على الوقف لترميمه أو لإعادة بنائه أو لأي أمر يتعلق بمصالحه. ويرى بعض فقهاء الأحناف أن الاستدانة لا تصح لأي سبب، ويعللون ذلك بأنه ليس للوقف ذمة تتعلق بها حقوق الغير. ولكنهم يجيزون الاستدانة لصالح الوقف بإذن من القاضي على أن يتعلق الحق فيها بذمة متولي الوقف أو ناظره.

أما الشافعية، فيرون صحة الاستدانة على الوقف، ويشترطون في الراجح عندهم أن يكون ذلك بإذن القاضي.

والمالكية يرون الوقف أهلاً للتملك حكمًا، وبالتالي فهو ذو ذمة تتعلق بها حقوق لها أو عليها[1]. ولكن قوانين تنظيم الأوقاف الحديثة اعترفت بالشخصية المعنوية للوقف وقيام ذمة لها.

وقرر قانون تنظيم الوقف المصري رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦ منع الاستدانة على الوقف إلا بإذن المحكمة فيما عدا ما يلزم لإدارة الوقف واستغلاله وذلك في سبيل حماية الأعيان الموقوفة من النظار.

وقامت بعض الحكومات بإقراض جهة الأوقاف مبالغ مالية إسهامًا منها في دعم

---

(١) انظر الأمين، المصدر نفسه، ص ١٢٦. وابن نجيم المصري ـ البحر الرائق في شرح كنز الدقائق، ج٥ ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

تنمية الوقف، ووضع بعضها ميزانية لوزارة الأوقاف وموظفيها وتركت واردات الوقف لمشاريعه.

* * *

كانت الشكوى من نظام الوقف، وبخاصة الأهلي، مستمرة ومتزايدة. وكانت الأوقاف موضع نقاش واسع، ونقد. ومن ذلك: إمعان الناس في وقف الأراضي الزراعية مما يخشى منه على ثروة البلاد الزراعية. والوقف مقيد للتصرف في العقار، والذين يتولون استغلاله لا يحسنون ذلك، كما أن رعاية الأعيان الموقوفة أضعف من رعاية الأملاك الحرة.

ومنه تضاؤل الحصة من الوقف الأهلي بمرور الزمن وانعدام الفائدة منها، هذا إلى تضرر المستحقين في الوقف بأكل النظار لأموالهم وهضم حقوقهم، ووقوع بعضهم تحت نير المرابين. كما لوحظ أن كثرة الأوقاف الأهلية من شأنها أحيانًا أن تكثر البطالة وتساعد على الكسل واللهو[1].

وتركزت الشكوى من الوقف الأهلي في نقطتين: **الأولى**: إدارة الأوقاف الأهلية من قبل متولين لا يعرفون إلا منافعهم الخاصة حتى خربت عقارات الوقف بسوء إدارتهم، أو قل ريعها مما يتنافى والغاية من الوقف. **الثانية**: استمرار الأخذ بمذهب واحد دون الالتفات إلى المذاهب الأخرى التي يمكن أن تفيد في مراعاة التطور الاجتماعي والاقتصادي. كما دار نقاش حول الوقف الأهلي من حيث الأساس، بين من يرى إصلاحه ومن يرى أنه لا ينطبق عليه وصف الصدقة، وأنه غير قائم على أدلة من النصوص الدينية الصريحة وبالتالي فمنعه في المستقبل غير مخالف لأصول الشرع.

وفي مصر وضع مشروع قانون الوقف المصري في ١٧ ربيع الأول سنة ١٣٦٢هـ / ١٣ آذار / مارس ١٩٤٣م. وفيه محاولة جادة لإعادة النظر في شؤون الوقف، فجاء بمبادىء جديدة منها: جواز رجوع الواقف عن وقفه ما دام حيًا، وجواز الوقف المؤقت، وانتهاء الوقف بتخربه وانتهاؤه بضآلة انصباء المستحقين فيه، وجواز قسمة

---

(١) انظر: أبو زهرة ـ محاضرات في الوقف، ص ٣٠ ـ ٣١. ومحمد سراج ـ أحكام الوقف في الفقه والقانون، القاهرة [د. ن]، ١٩٩٣، ص ٢٢٠ ـ ٢٢١.

أعيان الوقف بين المستحقين، وإقامة كل مستحق ناظرًا على حصته بعد ذلك، والانتفاع بأموال البدل بطريق الاستغلال وعدم تعطيلها[1].

ثم صدر قانون تنظيم الوقف المصري رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦. ومما جاء فيه: اعتبار كل وقف غير لازم ما دام الواقف حيًا، فله أن يرجع في وقفه كله أو بعضه كما يجوز له أن يغير في مصارفه وشروطه، ولم يستثن من هذا الحكم إلا وقف المسجد (المادة ١١).

والوقف على الذرية وعلى غير الخيرات لا يكون إلا مؤقتًا بستين سنة أو بطبقتين، وأما الخيري فيجوز أن يكون مؤقتًا أو مؤبدًا، إلا وقف المسجد فإنه لا يكون إلا مؤبدًا (المادة ٥).

وإذا تخربت أعيان الوقف كلها أو بعضها ولم تمكن عمارة المتخرب أو الاستبدال به على وجه يكفل للمستحقين نصيبًا في الغلة غير ضئيل ولا يضرهم بسبب حرمانهم من الغلة وقتًا طويلاً انتهى الوقف فيه. كما ينتهي الوقف في نصيب أي مستحق يصبح ما يأخذه من الغلة ضئيلاً. ويكون الانتهاء بقرار من المحكمة بناءً على طلب ذوي الشأن.

«ويصير ما انتهى فيه الوقف ملكًا للواقف إن كان حيًا وإلا فلمستحقه وقت الحكم بانتهائه» (المادة ١٨). ولكل من المستحقين أن يطلب فرز حصته في الوقف متى كان قابلاً للقسمة ولم يكن فيها ضرر بيّن (المادة ٤٠). وإذا قسمت المحكمة الوقف أو كان لمستحق نصيب مفرز وجب إقامة كل مستحق ناظرًا على حصته متى كان أهلاً للنظر ولو خالف ذلك شرط الواقف (المادة ٤٦).

ولحماية الأعيان الموقوفة من النظار، قرر القانون أنه لا يجوز للناظر أن يستدين على الوقف إلا بإذن المحكمة الشرعية (المادة ٤٥)[2]. ويجوز وقف العقار والمنقول،

---

(١) انظر أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ٥١. زهدي يكن ـ قانون الوقف الذري ومصادره الشرعية في لبنان، ط٢، بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٤، ص ٢٢ ـ ٢٣. وإبراهيم بك ـ كتاب الوقف، وبخاصة ص ١٢ ـ ١٤.

(٢) انظر أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ٣٣ ـ ٣٦. وإبراهيم بك، المصدر نفسه، ص ١٣ ـ ١٤، ٢٦، ٤١ والملحق.

ومن ذلك وقف حصص وأسهم شركات الأموال المستغلة استغلالاً جائزًا شرعًا (المادة ٨). وبذلك وسع مجالات الوقف في التنمية.

وتناول موضوع البدل بما يضمن مصلحة الوقف وتوسيع نطاقه، فجاء فيه: تشتري المحكمة بناءً على طلب ذوي الشأن بأموال البدل المودعة بخزائنها عقارًا أو منقولاً يحل محل العين الموقوفة ولها أن تأذن بإنفاقها في إنشاء مستغل جديد (المادة ١٤).

وأكد القانون عمارة مباني الوقف، بأن قرر بأن يحجز الناظر كل سنة ٢,٥ في المئة من صافي ريع مباني الوقف يخصص لعمارتها في إطار من المرونة (المادة ٤٥). كما وضع بعض الحدود لأعمال الناظر (مثلاً المادة ٥٠، والمادة ٥١)[1]. وفي هذه التوجيهات إضفاء مرونة على أحكام الوقف، وتحسين إمكانيات التنمية فيه.

وفي سنة ١٩٥٢ ألغي الوقف الذري في سورية، ثم ألغي الوقف الأهلي بعده في مصر بالقانون رقم ١٨٠ لسنة ١٩٥٢، الذي قرر أنه لا يجوز الوقف على غير الخيرات (المادة ١)، «ويعتبر منتهيًا كل وقف لا يكون مصرفه في الحال خالصًا لجهة من جهات البر» (المادة ٢). وإذا انتهى الوقف الأهلي آلت الملكية في الأعيان الموقوفة إلى الواقف إذا كان حيًا وإلى المستحقين إذا لم يكن حيًا (المادة ٣).

ثم جعلت النظارة على الأوقاف الخيرية (بالقانون رقم ٢٤٧ لسنة ١٩٥٣) لوزارة الأوقاف، إلا إذا كان الواقف اشترط لنفسه النظر. وقرر القانون ٥٤٧ لسنة ١٩٥٣ أن وزارة الأوقاف لها الحق المطلق ـ بإجازة المحكمة المختصة ـ في التغيير في مصارف الوقف الخيري على غير الجهة التي خصصها الواقف، ما دامت على جهة الخير[2].

وواضح أن هذه القوانين عالجت الكثير من مشاكل الوقف وحسنت مجالات استثماره وتنميته.

وصدر قانون تنظيم الوقف الذري اللبناني في ١٠ آذار / مارس ١٩٤٧، ويبدو أنه

---

(١) انظر: سراج ـ أحكام الوقف في الفقه والقانون.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٦٥ و٢٦٨. أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ٣٨. والكبيسي ـ أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، ص ٤٨ ـ ٤٩.

تأثر بقانون تنظيم الوقف المصري رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦، وأفاد من المذاهب الإسلامية، وأدخل إصلاحات مهمة.

ومما قرره القانون ما يلي:

يجوز للواقف أن يرجع في وقفه الذري كله أو بعضه، كما يجوز له أن يغير مصارفه وشروطه (المادة ٧).

وأجاز القانون وقف العقار والمنقول مطلقًا، كما أجاز وقف حصص وأسهم الشركات المستغلة استغلالاً جائزًا شرعيًا (المادة ١٥)، ولفظ الشركات يشمل الشركات المدنية والتجارية سواء كانت شركة أموال أو شركة أشخاص، فيكون القانون أطلق صحة وقف المنقول(١).

وكرر أنه لا يجوز تأبيد الوقف الذري ولا يجوز على أكثر من طبقتين (المادة ٨)، وينتهي الوقف بانتهاء الطبقة أو الطبقتين، ويرجع الوقف إلى ملكية الواقف إن كان حيًا وإلى ورثته، من الطبقة الأولى أو الثانية ـ حسب الأحوال ـ إن كان ميتًا(المادة ١٠).

وأوجب انتهاء الوقف الذري إذا تخربت عقاراته ولم تمكن عمارة المتخرب أو الاستبدال به على وجه يكفل للمستحقين نصيبًا في الغلة غير ضئيل (المادة ٢٢) أو إذا أصبح ما يأخذه المستحقون من الغلة ضئيلاً، ويصبح ما انتهى فيه الوقف ملكًا لمستحقه أو للواقف إن كان حيًا (المادة ٣٣).

وأخذ القانون بجواز قسمة الوقف الذري قسمة لازمة متى طلبت ولم يكن فيها ضرر (المادة ١٧ وما بعدها)، وجعل المستحق متوليًا على حصته بعد القسمة إذا كان مستوفيًا شروط التولية (المادة ٣٩).

وأوجب القانون الاستبدال الجبري بجميع الأماكن الوقفية التي عليها حقوق تصرفية للغير بحق الإجارة الطويلة والحكر والمقاطعة (المواد ٢١ ـ ٢٥).

وأضاف القانون أنه يفرز عند تقسيم الوقف الذري ما يقابل ١٥ بالمئة لقاء جهة البر المشروطة في الوقف لتصرف في وجوه البر العامة.

إن أوجه الاتفاق بين هذا القانون والقانون المصري لها دلالتها في الاتجاه

---

(١) يكن ـ الوقف في الشريعة والقانون، ص ٢٧٦، ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

لمعالجة مشاكل الأوقاف[1].

وجاء في مرسوم جواز تصفية الوقف الذري رقم ١ لسنة ١٩٥٥ في العراق أنه تتم تصفية الوقف هذا بناءً على طلب أحد المستحقين في الوقف أو أحد ورثته عن طريق المحاكم المختصة وتخصص ١٠ بالمئة من كل وقف جرت تصفيته إلى الجهة الخيرية[2].

***

وحصل تطور في مفهوم أعيان الوقف بضوء تطور الأوضاع الاقتصادية، فقد سجل الوقف الحديث أموالاً لم تكن واردة في ذهن الفقهاء الماضين، أو وردت ولكن اختلف مجال تنفيذها. فقد صار للأموال السائلة دور كبير في الوقف إضافة إلى العقارات والأموال المنقولة ولذا صار من أعيان الوقف:

ـ مبالغ نقدية يحددها الواقف في إشهار وقفه ويودعها في أحد البنوك الإسلامية للصرف من عائدها على جهة بر.

ـ وأخذ بجواز وقف الأسهم والسندات وهي تعبر عن مساهمة في شركات أو مشاريع أو قرض وطني[3].

ويمكن الإشارة إلى سندات المقارضة التي اقترحت باعتبارها نوعًا من المضاربة، ووضع لذلك قانون سندات المقارضة، قانون مؤقت رقم ١٠ لسنة ١٩٨١ في الأردن. وذلك أن تقوم إدارة الأوقاف بإعداد مشروع تبين فيه الكلفة المتوقعة والربح المتوقع، ثم تقوم بإصدار سندات بقيمة محدودة لكل منها، وتكون قيمتها الإجمالية مساوية للكلفة المقدرة للمشروع، وتعرض على حاملي السندات نسبة من

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤، ٢٢٥ و٣٤٥. أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ٧٣ ـ ٧٤. يكن ـ قانون الوقف الذري ومصادره الشرعية في لبنان، ص ٣ وما يليها، ٩ و١٧.

(٢) عدنان عبد القادر، في الأمين، محرر ـ وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠ / ٣ / ١٤٠٤هـ وحتى ٢ / ٤ / ١٤٠٤هـ (٢٤ / ١٢ / ١٩٨٣ ـ ٥ / ١ / ٨٤)، ص ٣٨٧.

(٣) انظر مداخلات: محمود محمد عبد المحسن، ص ٣٣٠ ـ ٣٣١. ووليد خير الله، ص ١٤٩ وما بعدها، وانظر ص ١٧٨ ـ ١٧٩، و٤٥٠ ـ ٤٥١ في المصدر نفسه.

عائد المشروع تحددها، على أن يخصص جزء آخر من العائد لإطفاء السندات، أي شرائها شيئًا فشيئًا إلى أن تعود الملكية الكاملة للمشروع إلى إدارة الأوقاف. وتكون الحكومة ضامنة لإطفاء السندات إذا عجزت إدارة الأوقاف عن الوفاء بذلك.

وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي ـ بعد مناقشة المشروع في ندوات ومؤتمرات ـ أن الصيغة المقبولة لتعريف هذه السندات هي أنها أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض (المضاربة) بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة ومسجلة بأسماء أصحابها باعتبارهم يملكون حصصًا شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه بنسبة ملكية كل منهم فيه، وفضل تسمية هذه الأداة الاستثمارية بـ «صكوك المقارضة». ويبدو أن فكرة سندات المقارضة لا تزال موضع نقاش.

ويلاحظ أن نشاط إدارات الأوقاف في الفترة الحديثة شمل المساهمة في تأسيس شركات وبنوك (المساهمة في بنك مصر للإسكان والتعمير، وإنشاء بنك الأقاوف في تركيا)، إضافة إلى شراء أسهم وسندات في شركات تجارية وزراعية وصناعية. هذا إضافة إلى مشاريع استثمارية أخرى مثل إقامة عمارات سكنية (للإيجار) وأسواق تجارية وزراعية وصناعية. هذا إضافة إلى مشاريع استثمارية أخرى مثل إقامة عمارات سكنية (للإيجار) وأسواق تجارية وفنادق، ومخازن[1].

إن الغالب على النقاش الفقهي في موضوع استثمار أموال الأوقاف وتنميتها هو التحفظ مع العلم أن آراء الفقهاء في الماضي كانت تواكب التطورات والمفاهيم الاقتصادية في أوقاتها.

إن استثمار أموال الوقف يمكن أن يكون بتمويل خارجي أو بتمويل ذاتي ضمن إمكانيات الوقف الذاتية. أما التمويل الذاتي فيمكن أن يكون باستثمار أموال الوقف بالإجارة، وبالغرس وبإنشاء العمارات، وبشراء الأسهم والسندات، وبالمضاربة، وبالاستبدال، على أن يفاد من تجارب الماضي ومشاكله كما يلاحظ في قوانين الوقف الحديثة. فإذا كان الاستبدال في الماضي سبيلاً للتجاوز على الأوقاف أو امتلاكها، فمن

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٤١ تركيا، و٣٣٦ مصر. وانظر ص ٣١٥ ـ ٣٢٧ و٣٥٨.

الممكن الآن وضع شروط تحفظ حقوق الوقف، ومن ذلك مثلاً أن تكون العين التي اشتريت أو استبدل بها أنفع للوقف وأفضل من الأولى، كما يمكن أن يستثمر المال المتحصل من بيع الوقف بشراء عقار جديد يوقف على الجهة التي وقف عليها العقار الأول أو لإعمار عقار وقفي لنفس الجهة.

ومن طرق الاستبدال:

١ ـ بيع جزء من الوقف لتعمير جزء آخر من الوقف ذاته.

٢ ـ بيع وقف لتعمير وقف آخر يتحد معه في جهة الانتفاع.

٣ ـ بيع بعض الأملاك الوقفية وشراء أو إنشاء عقار جديد يوقف لصالح الجهات التي كانت قد وقفت عليها الأملاك المباعة.

٤ ـ بيع عدد من الأملاك الوقفية وشراء أو إنشاء عقار جديد ذي غلة عالية توزع على الأوقاف المباعة بنسبة قيمة كل منها، أو يخصص جزء من العقار الجديد لكل وقف من الأوقاف المباعة يتناسب مع قيمته.

وكل ذلك إذا توفر شرطان:

١ ـ عدم وجود بديل آخر.

٢ ـ إمكانية الاستعانة بتمويل الغير ولكن بشروط غير مجزية لا ترضى بها إدارة الأوقاف[١].

هذا وحين أجاز قانون إدارة الأوقاف للوزارة وللمتولي استبدال الموقوف الذي تتحقق المصلحة في استبداله بعقار أو بنقد (مثل العراق) نهضت الوزارة بإقامة عمارات كبيرة بدلاً من الدور المتهدمة المتفرقة.

وهناك الصيغ الموروثة في استغلال أملاك الوقف، ونذكر منها في العراق مثلاً:

١ ـ الأوقاف ذات الإجارة الواحدة المؤجلة: وهي المحلات التي أعطيت بأجرة مؤجلة معينة على الشهور والسنين من غير تعيين مدة الإيجار.

٢ ـ الأوقاف ذات الإجارتين: وهي المستغلات الوقفية التي أجرت لمدة غير

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٥٠ ـ ٤٥٢. والخوئي ـ منهاج الصالحين: فتاوى أبو القاسم الموسوي الخوئي، ج٢ ص ٢٧.

معينة وبأجرة معجلة تعادل قيمة الموقوف على أن تصرف لعمارته، وبأجرة مؤجلة زهيدة يدفعها المستأجر للوقف سنويًا.

٣ ـ الأوقاف ذات المقاطعة أو الحكر: وهي العرصات التي أعطيت بثمن معجل مع مقاطعة سنوية، من دون تحديد مدة أو تعيينها[١].

يبدو أن الممارسات المتصلة باستغلال الوقف وتنميته أوسع إطارًا وأكثر اعتبارًا للتطورات الاقتصادية.

فقد أثير في «الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف» التي عقدت في جدة (٢٤/ ١٢/ ١٩٨٣ ـ ٥/ ١/ ١٩٨٤) سؤال: هل من الجائز شرعًا أن نبيع عقارًا وقفيًا على أن نشتري بحصيلة بيعه أسهمًا أو محفظة من الأسهم يستخدم دخلها في الإنفاق على المصرف الوقفي الأصلي؟ وكان الجواب إيجابيًا.

وسؤال آخر: هو أن كثيرًا من الأوقاف لديها في البلد الواحد عقارات كثيرة العدد وكل منها عقار صغير غير مجد أن يستثمر وحده، إذ أن الأوقاف عاجزة عن استثماره وحده. هل يجوز أن تباع أوقاف عديدة في مدينة واحدة وتؤخذ حصيلة بيعها فيشترى بها أرض ويبنى عليها بناء ويستثمر هذا البناء ـ يؤجر مثلاً ـ، وتوزع أجرة هذا البناء بين الجهات الوقفية بحسب نسبة مساهمتها في المشروع؟ وكان الجواب إيجابيًا[٢].

وسؤال آخر: هل يجوز هذا في البلد الواحد؟ بمعنى هل لنا أن نجمع أوقافًا في مدن مختلفة من البلد الواحد؟ وكان الجواب إيجابيًا.

ولا تزال الإجارة مهمة في استثمار عقارات الأوقاف، ولكن يجب تجاوز سلبيات الممارسات الماضية. فيلزم تحديد مدة معينة للإجارة، ومراعاة مصلحة الوقف وأساليب التعامل الحديثة[٣].

وهناك محاولات لتحديد الحكر (الأردن والعراق)، فمثلاً جعلت مدة عقد الحكر ٣٠ سنة. وإذا انتهت سنة التحكير ولم يسدد المحتكر بدل الحكر لوزارة الأوقاف

---

(١) عدنان عبد القادر، في الأمين، محرر، المصدر نفسه، ص ٣٨٩ و٣٩١.

(٢) أنس الزرقاء، في المصدر نفسه، ص ٢٠١ ـ ٢٠٢.

(٣) البرهان الطرابلسي ـ الإسعاف في أحكام الأوقاف، ص ٦٢. وابن عابدين ـ رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، ج٤ ص ٤٠٠.

وتعذر تحصيل البدل منه تعود الأرض المحكرة وما عليها من منشآت لوزراة الأوقاف ويعتبر العقد لاغيًا.

وإذا زادت أجرة الأرض المحكرة بالنسبة لارتفاع أجور الأرض خالية مما أحدثه المحتكر من المنشآت، فعلى المحتكر أن يدفع أجر مثل الأرض. ولكن للمحتكر حق البقاء في الأرض المحكرة ما دام يدفع بدل الحكر وينتقل الحق لورثته تلقائيًا، مع العلم أن القانون المدني الأردني قرر أنه لا يجوز التحكير مدة تزيد على خمسين سنة[1].

أما الحكومة المصرية فاتخذت إجراءً جذريًا، إذ أصدرت القانون رقم (٤٣) لسنة ١٩٨٢ ويقضي بإنهاء الإحكار على الأراضي الموقوفة، وفق ترتيب يقضي بإعادة الأعيان الموقوفة المحتكرة الخالية من البناء والغراس لتكون ملكًا لجهة الوقف. أما الأعيان المشغولة ببناء أو غراس فللوقف مالك الرقبة ثلاثة أرباع ثمنها وللمحتكر الباقي[2].

وهناك صيغ استثمار بتمويل الغير، وقد ذكرنا سندات المقارضة، وهناك عقد الاستصناع، بأن تتعاقد إدارة الوقف مع جهة تمويل على أن تبني بناءً على الأرض الوقف يكون ملكًا للجهة التي بنته، وبعد إتمامه تشتريه الأوقاف من الجهة التي بنته بثمن مؤجل يدفع بأقساط سنوية يلاحظ أن تكون أقل من الإيجار السنوي للبناء، وبذلك توفر المال لتسديد الثمن في موعده.

ويمكن الإشارة هنا إلى صيغة التمويل بالمرابحة، وذلك بأن تتفق الوزارة مع جهة ممولة على إقامة مبانٍ ومنشآت على قطعة أرض وقد يتفق ابتداءً على كلفتها مع نسبة ربح للممول، ويتم تسديد ما يستحقه الممول على أقساط من دخل المشروع، مع توفير الضمانات اللازمة للتسديد.

وهناك طريقة الإجارة المتناقصة ـ بأن تتفق الأوقاف مع جهة تمويلية بأن تؤجرها الأرض الوقف بأجرة سنوية لتقوم بالبناء على الأرض على أن يتضمن العقد وعدًا ببيع

---

(١) محمد علي محمد العمري ـ صيغ استثمار الأملاك الوقفية، رسالة ماجستير، إربد، الأردن، جامعة اليرموك، ١٩٩٠، ص ١٤٩.

(٢) عبد الحميد الشواربي وأسامة عثمان، منازعات الأوقاف والأحكام، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٨٦، ص ١٤٦ ـ ١٥٦.

البناء إلى الأوقاف وأن تتقاضي جهة التمويل ثمنه بأقساط سنوية تدفع إليها من الأجرة التي تأخذها الأوقاف. وهذا يفترض أن القسط السنوي أقل من الإيجار (السنوي) للأرض، وأن سنوات بقاء المستأجر تساوي عدد الأقساط اللازمة لتسديد الثمن[١].

وقد تقترح صيغة المشاركة المتناقصة، بإنشاء شركة بين إدارة الأوقاف وجهة تمويل لإقامة مشروع، إذ تقدم الأوقاف الأرض ويقوم الممول بتمويل كلي أو جزئي لمشروع ويقسم صافي الدخل بين الأوقاف والممول، ويتضمن العقد التزام الممول ببيع حصته للأوقاف وتقوم الأوقاف بتخصيص نسبة من نصيبها من الدخل تدفع للممول سنويًا حتى يتم سداد ما أنفقه الممول ويصبح المشروع بكامله للأوقاف. وهي طريقة لم تخلُ من نقاش[٢].

ويمكن اتخاذ المضاربة صيغة لتنمية أموال الوقف، ويمكن تطوير مجالاتها في الاقتصاد المعاصر.

هذا ولن نغفل الإشارة إلى المغارسة والمزارعة والمساقاة في استثمار الأرض.

***

لعل استعراض تجارب ومجالات استثمار أموال الوقف يشعر بإمكانيات مساهمة الوقف في التنمية، ولكن لابد من إحياء فكرة الوقف وتنشيطها رسميًا وشعبيًا ليس لدورها المباشر في التنمية فحسب، بل لأنها تضمن استمرار التنمية في مجالاتها.

ويلزم تذكر الإطار التاريخي للأوقاف، فلا تقتصر على خدمة المؤسسات الدينية، بل توجه إلى المؤسسات التعليمية، وبخاصة الجامعات، والمؤسسات الصحية والاجتماعية ومراكز البحوث لتلبي حاجات أساسية في المجتمع.

وهناك ضرورة ملحة للإفادة من خبرة الاقتصاديين في استثمار الأموال الوقفية وفي التخطيط لها، وذلك بالتشاور والتعاون مع المختصين بالفقه والشريعة.

---

(١) أنس الزرقاء، في: الأمين، محرر، وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠ / ٣ / ١٤٠٤هـ وحتى ٢ / ٤ / ١٤٠٤هـ. (٢٤ / ١٢ / ١٩٨٣ ـ ٥ / ١ / ٨٤)، ص ١٩٦. والعمري، المصدر نفسه، ص ١٥٩ وما بعدها، و١٢٦.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ٤، ١٩٨٨، ج٣ ص ٢٠٠٨. العمري، المصدر نفسه، ص ١٢٣ ـ ١٢٤. والأمين، المصدر نفسه، ص ٤٥١ ـ ٤٥٢.

نخلص مما ذكر أن للوقف دورًا مهمًا في التنمية في الماضي، وأن من الخير أن نرشد هذا الدور ونؤكده في الحاضر. وقد تميز الوقف بالاستمرار والدوام رغم تبدل الأوضاع وتقلب الأحوال. وهذه ميزة يجب التنويه بها.

والغالب على الأوقاف في الفترة الأولى فكرة القربى وعمل الخير، وبمرور الزمن ازداد التأكيد على منفعة الذرية في الوقف الذري إلى درجة غلبت أحيانًا (لدى السلاطين والأمراء خاصة) على جانب البر. وربما كانت العودة إلى تأكيد فكرة القربى والبر الأولى هي الحل لا إلغاء الموقف الذري.

إن عدم إيجاد سبل كفؤة لعمارة الأوقاف كان من عوامل قلة الجدوى والخراب. كما أن طمع النظار وضعف الإشراف أديا إلى استغلال الوقف لغير أغراضه وإلى الإضرار بالمستحقين وإلى التجاوز على أملاك الوقف. كما تبين أن مسألة استثمار أعيان الوقف وإدارتها كانت في مستوى أدنى من استثمار الملكيات الخاصة، ولذا قامت جهود لتدارك بعض مشاكل الوقف في محاولة لإعادة تنظيم وتحسين إدارته، وللحد من بعض الممارسات في استغلال أموال الوقف أو إبطالها.

ولكن الضرورة قائمة للتخطيط للوقف، ولاتباع أساليب متقدمة في إدارته وفي استثمار أمواله، مما يمكن من المساهمة الجادة في التنمية.

وظهر الاتجاه نحو الأخذ بفكرة الوقف المؤقت جنب الوقف الدائم في الوقف الخيري، بينما جعل الوقف الأهلي ـ في تشريعات حديثة ـ مؤقتًا، ولعل ذلك يخفف من المشاكل ويوسع مجالات الوقف وييسرها. ويلاحظ التوسع في نطاق «الأموال المنقولة» في الوقف لتشمل النقود والأسهم والسندات، مما يفتح مجالات جديدة للاستثمار.

ويمكن الإشارة إلى بعض الممارسات الجديدة مثل سندات المقارضة والاستصناع والتوسع في المضاربة. ولكن لا تزال الاجتهادات الحديثة في استثمار أموال الوقف محدودة وخجلة، ولا بد من الإفادة من خبرة المختصين بالاقتصاد وإدارة الأعمال وإمكانياتهم. ويحسن الأخذ بالأساليب والممارسات الحديثة في وضع المشاريع وتنفيذها بصورة كفؤة. ولنا أن نتساءل: ألا يمكن أن تكون إدارات الأوقاف رائدة في مشاريع تجارية ومصرفية واستثمارية ـ خارج نطاق الربوية ـ؟ ثم ألا يمكن التعاون مع البنوك الإسلامية في مجالات جديدة للتنمية؟

مستقبل الوقف في الوطن العربي[1]

تمهيد:

إن تقدير وضع الوقف وما يمكن أن يكون له من دور في المجتمعات العربية يتطلب استقراء ماضيه ابتداءً، ثم فحص حاضره وما آل إليه، وأسباب ذلك، للانطلاق إلى المستقبل.

لقد تعرضت البلدان العربية لمؤثرات خارجية واسعة، وشهدت تطورات وممارسات في العصر الحديث، ولكل ذلك أثره. ومن ذلك محاولات حكومية لإعادة النظر في وضع الأوقاف وإصدار قوانين جديدة أثرت في المفاهيم الأساسية للوقف، وربما ساهمت في تراجعه.

وعاد الاهتمام بالوقف، وتمثل ذلك في دراسات ومحاولات لعرض آراء وتجارب جديدة.

إن هذه الورقة تمثل محاولة أولية تمر بسرعة على وضع الأوقاف، وتعرض بعض الآراء والاجتهادات المطروحة في مجاله.

وموضوع الوقف يستحق جهودًا علمية واقتصادية وعملية أعمق وأشمل.

ـ ١ ـ

يلاحظ ابتداء أن أحكام الوقف اجتهادية قياسية، فلم يرد نص في الكتاب، وإنما ثبت بالسنة، وقد لاحظ ذلك بعض الفقهاء وبعض المعاصرين[2].

من الأحكام ما استنبط من نصوص قرآنية تأمر بالإنفاق في سبيل الخير ﴿لَن تَنَالُوا

---

(١) في كتاب: نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ٢٠٠٣م.

(٢) أحمد بن يحيى بن المرتضى ـ البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، ج٤ ص١٦٦. أحمد إبراهيم ـ كتاب الوقف، ص٤. ومصطفى أحمد الزرقاء ـ الوقف، بيروت، دار الفكر، ١٩٦٨، ص ١٩ و٢٩.

﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[1]، ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ . . .﴾[2].

وفي الحديث إشارات إلى الصدقة الجارية، «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له».

ويرد وقف الرسول ﷺ لحوائط سبعة في المدينة، وترد أخبار أن بعض الصحابة ـ عمر وعثمان وعلي ـ أوقف أراضي زراعية وغيرها بتوجيه الرسول وتشجيعه[3].

وهناك اتفاق أن الوقف فيه قربة إلى الله تعالى يبتغى بها رضوانه، فهو من أعمال البر والإحسان ومفهوم الصدقة الجارية[4].

ومن هنا المرونة والتنوع في آراء الفقهاء فيما يخص الوقف. كان التنوع في الآراء الفقهية عن الوقف يتصل بالتطور الاجتماعي والاقتصادي من جهة، وباختلاف البيئات المحلية، وربما أثر الأوضاع السياسية. ويلاحظ أن نطاق الاجتهاد في الوقف يكاد يتكامل خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة، وما حصل من تطور بعدها كان محدودًا نسبيًا حتى نبلغ الفترة الحديثة.

وهذا يدعو في الوقت الحاضر إلى الإحاطة الشاملة بآراء الفقهاء وإلى قدر من التقنين لها للتيسير وللسعة.

ويفترض في هذا المجال ترك الباب مفتوحًا للاجتهاد وللأخذ بما يناسب الحال والمصلحة والتطورات الحديثة[5].

وليس هذا مجال الاتجاه إلى ذلك ويكتفى بإثارة بعض الأمور.

ـ ٢ ـ

الوقف في الأساس خيري ابتداء أو مآلاً، فالوقف الذري يصبح خيريًا بعد انتهاء

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٩٢.

(٢) سورة البقرة، الآية ١١٠.

(٣) أبو بكر أحمد بن عمر بن مهير الشيباني الخصاف ـ أحكام الأوقاف، ص١ و٦ ومابعدها.

(٤) مصطفى الزرقاء ـ الوقف، ص ١٩.

(٥) انظر: منذر قحف ـ الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته. بيروت، دار الفكر المعاصر ودمشق، دار الفكر، ٢٠٠٠، ص ١٢١.

الذرية. وقد أوقف الصحابة الوقفين. يقول الخصاف عن أصحاب رسول الله: «فمنهم من جعلها صدقة جارية في أبواب الخير، ومنهم من قال: لذوي قرابتي أبدًا وفي أبواب البر والمساكين»(١).

وصار الوقف الذري أوسع نطاقًا وأكثر رواجًا أحيانًا من الوقف الخيري.

وقد يكون الوقف الذري سببًا لحفظ الأموال من التبديد أو لصيانتها من المصادرة أو لحجز أصول وأعيان للاستثمار والمنفعة، إضافة إلى ناحية البر فيه. وفي هذه جدوى ولا لزوم الآن لإضفاء شرعية على الوقف الخيري وسحبها من الذري.

وبهذا المعنى يمكن أن يكون الوقف الذري / الأهلي نوعًا من الاستثمار الذي يخدم أهداف التنمية الاقتصادية(٢).

ـ الأصل في الوقف ـ تاريخيًا ـ التأبيد، ولكن الاجتهاد الفقهي، وربما الضرورة العملية، جاءت بالتأقيت.

والوقف يعني حبس العين وتسبيل الثمرة. ولكن الخلاف بين الفقهاء في إزالة ملك الرقبة.

يرى أبو حنيفة أن الوقف «حبس العين على ملك الواقف والتصرف بالمنفعة، بمنزلة العارية. وهو يرى عدم لزوم الوقف وجواز الرجوع عنه في حياة الواقف ويورث عنه بعد وفاته»(٣).

أما تعريف الوقف عند الصاحبين، فيفيد انتقال الموقوف إلى حكم الله تعالى على وجه تعود المنفعة فيه إلى العباد، فهو لازم لا يباع ولا يورث. وبهذا أخذ المذهب: «الوقف هو الذي يكون دائمًا أبدًا لا يملكه أحد ولا يرجع إلى ملك صاحبه ولا ورثته»(٤).

---

(١) الخصاف ـ أحكام الأوقاف، ص ١٩.
(٢) قحف، المصدر نفسه، ص ١١٢ ـ ١١٥.
(٣) أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني ـ الهداية في شرح البداية، ج٦ ص ١٩٠. أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي ـ المبسوط، ج١٢ ص ٢٧. ومحمد أمين بن عابدين ـ رد المحتار على الدرّ المختار، ج٦ ص ٥٢٧.
(٤) الخصاف ـ أحكام الأوقاف، ص ١٩. محمد بن عبد الله التمرتاشي ـ تنوير الأبصار، =

ويقرر الحنفية جواز الوقف على النفس أو على الأغنياء بشرط أن ينتهي إلى جهة قربة كالفقراء ونحوها[1].

وفي رأي المالكية، الوقف «إعطاء منفعة شيء مدة وجوده لازمًا بقاؤه في ملك معطيها ولو تقديرًا»[2]. فلا يخرج الموقوف عن ملك الواقف. إلا أنه لا يحق له التصرف به بالبيع أو الهبة أو الميراث.

والوقف عند الشافعية، «حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف في رقبته على مصرف مباح»[3]، وهذا يفيد حبسه عن البيع والهبة والرهن وما يضرّ به.

وفي الفقه الحنبلي الوقف «تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة»، ويعني بقاء عين الأصل وصرف المنفعة في جهة البر[4].

وعند الإمامية «الوقف عقد ثمرته تحبيس الأصل وإطلاق المنفعة». فالوقف عندهم مؤبد ويخرج عن ملك الواقف، ويميزون بينه وبين الحبس، إذ أن الحبس مؤقت ويبقى على ملك مالكه[5].

= ج٦ ص ٥٢١. وكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام ـ فتح القدير، ج٦ ص ١٨٦.

(١) ابن الهمام، المصدر نفسه، ج٦ ص ١٨٩ ـ ١٩٢. وابن عابدين، المصدر نفسه، ج٦ ص ٥١٩ ـ ٥٢١.

(٢) أبو عبد الله محمد الأنصاري الرصاع ـ شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، تحقيق محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، ٢ج، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م، ج٢ ص ٥٣٥.

(٣) أبو يحيى زكريا الأنصاري ـ فتح الوهاب بشرح منهاج الطلاب، بيروت، دار المعرفة، [ـ ١٩] ج١، ص ٢٥٦.

(٤) أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ـ المغني، ج٥ ص ١٨٧ ـ ١٨٨. علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، ج٧ ص ٣. وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح ـ المبدع في شرح المقنع، دمشق، المكتب الإسلامي، ١٩٧٤، ج٥ ص ٣١٣.

(٥) محمد بن الحسن الطوسي ـ النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، ص ٥٩٥. أبو القاسم جعفر بن الحسن الحلي، المحقق الأول ـ شرائع الإسلام، ج١٠ ص ١١٠ و١١٢. وزين الدين بن علي ابن أحمد الجمعي العاملي ـ الروضة البهية، ج٣ ص ١٦٣.

وهناك رأي أن ملكية الوقف تؤول للموقوف عليهم ولكن ليس لهم حق البيع أو الهبة أو التوريث.

بهذا قال الحنابلة في المشهور من مذهبهم وفي رأي للإمامية[1].

إن المجال متسع بين أن تبقى ملكية العين للواقف، وبين الانتقال إلى حكم الله تعالى، وبين أن تكون للموقوف عليهم، كل ذلك حسب الظروف والمصلحة والمجالات.

إن الأصل في الوقف التأبيد، وهذا ما أكد عليه الشافعي وابن حنبل ومحمد بن الحسن وعامة الحنفية، وكذلك الإمامية. أمّا أبو يوسف فلا يشترط التأبيد. وصح الوقف عنده على جهة يتوهم انقطاعها. وعند مالك يجوز التأقيت وترجع أعيان الوقف إلى الواقف إذا كان حيًا أو إلى ورثته إن كان ميتًا.

وقد أخذ بعض العلماء المحدثين بجواز تأقيت الوقف[2]. وتبدو مسألة التأقيت أكثر ضرورة في ظروفنا الحالية وبخاصة مع تنوع الأموال التي يمكن أن توقف.

وفعلاً أخذ قانون تنظيم الوقف المصري رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦م بجواز التأقيت للوقف الخيري ـ ما عدا المسجد ـ، وبوجوب تأقيت الوقف الأهلي، بل أوجب أن لا تزيد مدته على ستين عامًا أو طبقتين من الموقوف عليهم[3].

ـ ٣ ـ

يمكن الحديث عن الشيء الموقوف، وهذا يتأثر بنظرة الفقهاء بين التأبيد والتوقيت.

---

(١) منصور بن يونس البهوتي ـ كشاف القناع عن متن الإقناع، ج٤ ص ٢٨٢. الحلي، المصدر نفسه، ج١ ص ١٤٩. ومحمد عبيد الله الكبيسي ـ أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، إحياء التراث الإسلامي، بغداد، ٢ج، بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٩٧٧، ص ٢١٤ وما بعدها.

(٢) محمد أبو زهرة ـ محاضرات في الوقف، ص ٧٢ ـ ٧٣. إبراهيم ـ كتاب الوقف، ص ٧٤. زهدي يكن ـ الوقف في الشريعة والقانون، بيروت، دار النهضة العربية، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، ص ٥٨. الزرقاء ـ الوقف، ص ٤٨. والكبيسي، المصدر نفسه، ص ٢٤٢ و٢٤٩.

(٣) أبو زهرة، المصدر نفسه، ص ٣٧. وبرهان الدين بن لقمان بن عبد القادر ـ استثمار أموال الوقف في ماليزيا، دراسة فقهية مقارنة، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، المفرق ٢٠٠٠، ص ١٩٦.

ويشترط في الموقوف: ١ـ أن يكون مما يجوز الانتفاع به شرعًا. ٢ـ أن يكون ملكًا للواقف.

وقد اتفق الفقهاء على أن ما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقاءً مؤبدًا عرفًا، كالعقارات ـ من الأراضي ـ وما يتبعها من المباني يصح وقفه. أما ما كان الانتفاع به باستهلاك عينه وإتلافها كالمأكول فلا يصحّ وقفه. وتباين الاجتهاد بعد ذلك.

فذهب الحنفية إلى أن المال الموقوف لا بد من أن يكون عقارًا، ويجوز أن يكون المنقول وقفًا إذا كان تابعًا للعقار كالبناء والشجرة، أو ورد أثر بجواز وقفه ـ كوقف الكراع (الخيل) والسلاح للجهاد ـ أو ما جرى العرف بوقفه[١].

ويرى الزرقاء «وعرف الناس في وقف المنقول لا يتقيد بالقديم فالحادث والقديم فيه سواء، فما جد التعارف على وقفه صح وإن لم يكن قبله صحيحًا»[٢].

وفي قول الشافعية والحنابلة والإمامية، لا يصح الوقف إلا فيما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، فيصح وقف جميع العقارات والمنقولات لا ما لا ينتفع به إلا باستهلاك عينه. وعلى هذا فلا يصح وقف الدنانير والدراهم[٣].

ويقول المالكية، وزفر الأنصاري من الحنفية، وأحمد في رواية ابن تيمية من الحنابلة، إن كل ما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه أو بقاء بدله يصح وقفه، فعلى هذا يصح وقف الأثمان للقروض والبذور للزرع، كما يجوز وقف النقود بشرط استبدالها بالعين الثابتة، فلا يشترط في الأموال المثلية إمكان بقاء عينها بل يكفي فيها إمكان بقاء أمثالها وبدلها[٤].

---

(١) زين الدين بن إبراهيم بن نجيم ـ البحر الرائق، ج٥ ص ٢١٨. وابن عابدين ـ رد المحتار على الدر المختار، ج٦ ص ٥٥٥، وهو قول محمد بن الحسن في الأصل. انظر أيضًا: الخصاف ـ أحكام الأوقاف، ص ٣٥. ورفيق المصري ـ الوقف، ص ٤٢ ـ ٤٣.

(٢) المصري، المصدر نفسه، ص ٤٧، ٤٩ و٦١.

(٣) ابن عبد القادر ـ استثمار أموال الوقف في ماليزيا: دراسة فقهية مقارنة، ص ٥٩.

(٤) أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير ـ الشرح الصغير، ج٤ ص ١٠٢. ابن الهمام ـ فتح القدير، ج٦ ص ٢٠٣. أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، ج٣١ ص ٢٣٤. وأبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي ـ الخرشي=

وتتوفر وثائق ومعلومات تشير إلى رواج وقف النقود في الروميلي ثم في إسطنبول (القرن ١٥ ـ ١٧م) وإقراضها للتجار والحرفيين ولغيرهم بفائدة محدودة تصرف للأغراض الخيرية. وقد انتشر هذا الأسلوب في وقف النقود إلى بلاد الشام بعد دخول العثمانيين.

وقد دارت مناقشات فقهية حول هذا الوقف في اسطنبول بين معارض ومؤيد، وقد أيده اثنان من شيوخ الإسلام، وبخاصة أبو السعود مستندًا إلى رأي زفر ثم تلميذه الأنصاري، وإلى مفهوم الاستحسان، لقبول الناس آنذاك لهذا الوقف ولفوائده الخيرية الكثيرة[(١)].

وقد صرح بعض متأخري الأحناف بجواز وقف الدنانير والدراهم على اعتبار ذلك مما تعارف الناس عليه وتعاملوا به. فيشير ابن عابدين إلى التعامل بوقف الدراهم في البلاد الرومية، ويرى «اعتبار العرف في الموضع أو الزمان الذي اشتهر به دون غيره»[(٢)].

وطريقة استغلال الدراهم والدنانير هي أن تدفع على سبيل شركة المضاربة أو الإقراض مثلاً، وما يخرجه من الريع يتصدق به في جهة الوقف[(٣)].

وفي الأوضاع الاقتصادية القائمة صار للأموال السائلة دور مهم في أعيان الوقف. وتمثل ذلك في إيداع مبالغ نقدية في البنوك الإسلامية لصرف عائدها على جهة ما.

وأخذ حديثًا بجواز وقف الأسهم والسندات إضافة إلى النقود[(٤)].

= على مختصر سيدي خليل، بيروت، دار صادر، ج٧ ص ٨٠.

(١) محمد الأرناؤوط [وآخرون] ـ دراسات في وقف النقود، زغوان، تونس: مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، ٢٠٠١م، ص ١٦ و٢٢ وما بعدها.

(٢) ابن عابدين ـ رد المحتار على الدرّ المختار، ج٦ ص ٥٥٦. وابن نجيم ـ البحر الرائق، ج٥ ص ٢١٨.

(٣) الزرقاء ـ الوقف، ص ٦١.

(٤) انظر: وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠ / ٣ / ١٤٠٤هـ وحتى ٢ / ٤ / ١٤٠٤هـ (٢٤ / ١٢ / ١٩٨٣ ـ ٥ / ١ / ٨٤)، تحرير حسن عبد الله الأمين، =

هناك إشارات قليلة إلى تنمية أموال الوقف[١] ولكن الغالب في اهتمام الفقهاء كان استثمار مال الوقف واستمرار قدرته على إنتاج المنافع والعوائد المقصودة منه، أكثر من نمائه وزيادة رأسماله، لذا تحدثوا عن الحاجة إلى تمويل الوقف عند تعطله أو تهدمه أو احتراقه، كما تحدثوا عن استبداله عند انقطاع المنافع منه.

وتقدم الكتابات الفقهية عدة صيغ لتمويل الأوقاف وهي: الإجارتان (أو الإجارة الطويلة)، والحكر، والاقتراض والاستبدال، وإضافة وقف جديد.

إن صيغة واحدة منها تتضمن زيادة مقدار المال الموقوف وهي الصيغة الأخيرة[٢].

وهذا الوضع لا يتناسب مع التطورات الاقتصادية المعاصرة، وينتظر قدر من التطوير والإضافة في الاستثمار.

وأموال الوقف ثلاثة، العقار والعروض والنقود، والاستثمار قد يكون بالتمويل الذاتي أو بتمويل الغير، وفي الحالة الأولى يكون رأس المال في الاستثمار من الأوقاف، والعامل في الاستثمار قد يكون من جهة الوقف نفسها وقد يكون طرفًا خارجيًا، أما الاستثمار بتمويل الغير فبأن يكون رأس المال كله أو بعضه من طرف خارجي. يشمل الاستثمار بالتمويل الذاتي الاستبدال، وإجارة الوقف بجميع أنواعها، واستثمار أموال الوقف النقدية، أما ما عدا ذلك فيمكن أن يصنف تحت الاستثمار بتمويل الغير.

وكان الإيجار أكثر أساليب الاستثمار للأوقاف. وللواقف أن يمدد مدة الإيجار لأعيان الوقف، وللناظر ـ إذا شرط له الواقف ـ تمديد المدة.

وإذا لم تحدد مدة الإيجار فإن المتعارف هو أن الإيجار للأبنية والحوانيت يكون سنويًا، وللعقار ـ الأرض ـ ثلاث سنوات، إلا إذا رأى القاضي غير ذلك

= جدة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٩٨٩م، ص ١٤٩، ١٧٨ ـ ١٧٩ و٣٣٠ ـ ٣٣١.

(١) هلال بن يحيى بن مسلم البصري هلال الرأي ـ أحكام الوقف، حيد آباد الدكن، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م، ص ١٩ ـ ٢١.

(٢) قحف ـ الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته، ص ٢٤١ ـ ٢٤٢.

لمصلحة الوقف.

وهناك اختلاف كبير في مدة الإجارة لأنها مسألة تقديرية لمصلحة الوقف، فيرى الحنفية إجارة الدار لمدة سنة والأرض لثلاث سنين إلا إذا كانت المصلحة بخلاف ذلك.

ومع هذا إذا احتيج لمدة طويلة فيجوز أن تعقد عقود متتابعة كل عقد لسنة، أو ثلاث مثلاً، ولا يكون لازمًا إلا العقد الأول[(١)].

أما المالكية فإنهم يفرقون في المدة بحسب الموقوف عليه، وإن دعت المصلحة إلى الزيادة يجوز أن تؤجر السنين الكثيرة بحيث يصلح بها الوقف[(٢)].

ولا يفرق الشافعية بين الوقف والملك الخاص في المدة، فيجوز الإجارة بقدر المدة التي تبقى فيها العين غالبًا، ومرجعها إلى أهل الخبرة، فتؤجر الدار مثلاً ثلاث سنين والأرض مئة سنة أو أكثر[(٣)]، أما الحنابلة فيرجعون الأمر إلى العرف.

إن مشكلة عمارة الأوقاف والخشية من عجز الجهات المعنية عن القيام بذلك، أدت إلى إجارة الموقوف لأكثر من سنة إذا كان دارًا أو حانوتًا، ولأكثر من ثلاث سنوات إذا كان أرضًا وسواء أكان ذلك بعقد واحد للمدة كلها أو بعقود مترادفة.

وكان فقهاء الحنفية يفتون ببطلان الإجارة الطويلة للوقف لأن طول المدة قد يؤدي إلى بطلان الوقف. ثم أقر بعض متأخريهم صحة العقود المترادفة أو العقد الواحد لمدة طويلة إذا احتيج إلى عمارة الوقف بتعجيل أجرة سنين مستقبلية فلا تحصل عمارة الوقف إلا بذلك[(٤)].

وهناك اختلاف كبير في مدة الإجارة الطويلة من حالة لأخرى حسب العين الموقوفة وما تحتاج إليه من عمارة لأنها مسألة تقديرية لمصلحة الوقف، كما أن الأسلوب يختلف بين تكرار العقد وبين العقد لسنين طويلة (تتراوح بين ثلاث سنين إلى

---

(١) ابن عابدين ـ رد المحتار على الدرّ المختار، ج٦ ص ١٠٦.

(٢) الخرشي ـ الخرشي على مختصر سيدي خليل، ج٧ ص ٩٩ ـ ١٠٠.

(٣) محمد بن أحمد الشربيني ـ مغني المحتاج، ج٢ ص ٣٤٩.

(٤) نزيه حماد ـ أساليب استثمار الأوقاف وأسس إدارتها، ورقة قدمت إلى أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٣م، ص ١٧٧.

٩٠ سنة). فالمستأجر يستأجر العين الموقوفة التي تحتاج إلى العمارة والترميم ويقوم بإجراء اللازم، ويتم خصم قيمة ما صرفه المستأجر على العمارة من قيمة الإيجار الطويل وتخصص شهرية أو سنوية من الإيجار(١).

ومن أهم الشروط التي نصت عليها عقود الإيجار في عقارات الوقف أن تكون قيمة الإيجار هي «أجرة المثل»، أي أن تتوافق أجرة العقار مع قيمة أجرة أمثال العقار سواء في عقارات الأملاك أو الأوقاف مراعاة لمصلحة الوقف(٢).

وهناك الخلو في الموقوفات، وأصله حاجة بعض حوانيت الأوقاف وما شابهها إلى عمارة وعجز الوقف أحيانًا، أو الإهمال في تدبير المال، فيسمح للمستأجر أن يقوم بتلك العمارة ـ تحت رقابة جهة الوقف ـ ويصبح ما صرفه منفعة خلوٌ له بحيث لا يجوز للوقف إخراجه من الحانوت.

كما أن الوقف لا يستطيع سداد مبلغ الخلو للمستأجر لأن المستأجر يكتسب حق بيع الخلو بالمبلغ الذي يرتضيه.

وقد أثار أمر الخلو ـ وهو مستحدث ـ جدلاً بين الفقهاء. فالحنفية اختلفوا ومعظم المالكية أفتى بجواز الخلو، بيعًا وشراءً ووقفًا(٣).

ومن الإجارة الطويلة الحكر، وهو الاتفاق على إعطاء أرض الوقف الخالية لشخص يدفع مبلغًا معجلاً يقارب قيمة الأرض، ليكون له عليها حق القرار الدائم ويتصرف فيها بالبناء والغرس وسائر وجوه الانتفاع. ويترتب مبلغ ضئيل يستوفى سنويًا لجهة الوقف من المحتكر ـ أو ممن ينقل إليه الحق ـ. ويصبح من حق المحتكر بيع أو وقف ما بناه أو أنشأه(٤).

ويلجأ إلى الحكر عند حاجة الوقف إلى العمارة ولا يتوفر المال لعمارته فتستخدم

---

(١) ابن عابدين ـ رد المحتار على الدرّ المختار، ج٦ ص ٦٠٦. الخراشي ـ الخرشي على مختصر سيدي خليل، ج٧ ص ٩٩ ـ ١٠٠. الشربيني، المصدر نفسه، ج٢ ص ٣٤٩. وابن عبد القادر ـ استثمار أموال الوقف في ماليزيا: دراسة فقهية مقارنة، ص ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٢) محمد عفيفي ـ الوقف، ص ١٤٥ ـ ١٤٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٦٧ ـ ١٦٨ و١٧٣.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٦٠ ـ ١٦١. وابن عابدين، المصدر نفسه، ج٦ ص ٢٩٥.

الأجرة المعجلة لهذا الغرض. ولعل سبب ظهور الحكر هو تشدد الفقهاء في بيع الوقف واستبداله[١].

أما الاستبدال فهو أن تبدل العين الموقوفة بعقار آخر أو بمبلغ من المال لشراء عين به تكون موقوفه مكان العين التي بيعت[٢]. ويعد الاستبدال أحد وجوه الاستثمار لأنه يصلح لأن يكون وسيلة لدوام الانتفاع بالأوقاف بالتخلص من الأوقاف المتعطلة واتخاذ أعيان صالحة بوقفها بدلها.

يرى الحنفية جواز الاستبدال ـ فيما عدا المسجد ـ في الأعيان الموقوفة، بشرط الواقف أو للضرورة، أما لمجرد المصلحة ففيه خلاف[٣].

ويجيز المالكية الاستبدال إذا شرطه الواقف، وفي غير ذلك لا يجوز وإن خرب الموقوف إلا لمصلحة عامة ـ كتوسيع المسجد والطرقات ـ ولكنهم يجيزون بيع المنقولات واستبدالها إذا اقتضت المصلحة، ويجعل ثمنها في أمثالها[٤].

أما المذهب الحنبلي فيرى الاستبدال إذا خرب الوقف وتعطلت منافعه، أو إذا ضعف وقل ريعه ووجد بدل آخر أحسن منه، أو إذا وجدت مصلحة للاستبدال[٥].

ويرى الشافعية عدم جواز الاستبدال مطلقًا سواء أكان عقارًا أم منقولاً، وأجازوا للموقوف عليهم استهلاك المنقول[٦].

أما الإمامية فيرون ذلك في الوقف الخاص إذا شرط الواقف ووقف شروطه، كما

---

(١) المصري ـ الوقف، ص ٩٨ ـ ٩٩.
(٢) انظر: الخصاف ـ أحكام الأوقاف، ص ٢٣. وإبراهيم ـ كتاب الوقف، ص ٧.
(٣) ابن عابدين ـ رد المحتار على الدرّ المختار، ج٤ ص ٣٨٤. ابن نجيم ـ البحر الرائق، ج٥ ص ٣٢٢. الخصاف، المصدر نفسه، ص ١٥٧. وأبو زهرة ـ محاضرات في الوقف، ص ١٦١ وما بعدها.
(٤) مالك بن أنس ـ المدونة الكبرى، رواية سحنون بن سعيد التنوخي، ج٤ ص ٤١٨. والخرشي ـ الخرشي على مختصر سيدي خليل، ج٧ ص ٥٤.
(٥) أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ـ المغني. . ويليه الشرح الكبير، ج٦، ص ٢٣٦.
(٦) محمد بن أحمد بن حمزة الرملي ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج٥، ص ٣٩٤

يجوز الاستبدال إذا خرب الوقف وزالت منفعته. أما الوقف العام، مثل المساجد والمدارس، فلا يجوز بيعه ولا استبداله وإن خرب أو أوشك على الضياع[١].

إن الفقهاء الذين تشددوا في الاستبدال ـ المالكية والشافعية ـ تخوفوا من تحول الأموال الموقوفة إلى أموال خاصة، أي من ضياعها وفنائها.

وأما الفقهاء الذي يسروا الاستبدال (الحنفية والحنابلة) فقد رغبوا في تنظيم الغلات والمنافع[٢]. إن المال الموقوف عرضة للتراجع وربما للخراب، فلا بد من المحافظة عليه وصيانته وإصلاحه واستبداله عند اللزوم بحيث تزيد منافعه على تكاليفه.

ويمكن دفع أرض الوقف مزارعة، أو إذا كان عليها نخل وشجر معاملة مقابل نسبة من الحاصل[٣].

ويفترض بعد هذا أن يعنى بتنمية مال الوقف والحصول على أقصى منفعة ممكنة منه، ويفترض في هذا أن نفيد من المفاهيم والوسائل الحديثة في الاقتصاد والإدارة، وبالتالي ينتظر أن تسير إدارة الوقف ومحاسبة النظار القائمين عليه وفق مبادىء الإدارة الحديثة والمحاسبة والرقابة[٤].

وإن الوقف من أعمال البر، وهي متعددة، كما أن أعمالاً خيرية جديدة قد تظهر باستمرار مع نمو المجتمعات وتطورها.

إن فكرة الوقف تفضي إلى تكوين قطاع متميز للإنتاج يوجه للبر والإحسان، يختلف عن القطاع الخاص، وعن القطاع الحكومي، ويمكن أن يحل محل الأخير أو يعضده.

---

(١) محسن الطباطبائي الحكيم ـ منهاج الصالحين، ج٧ ص ٥٤٣. وأبو القاسم الموسوي الخوئي ـ منهاج الصالحين: فتاوى أبو القاسم الموسوي الخوئي، ج٢ ص ٢٦ ـ ٢٧ و٢٤٣.

(٢) المصري ـ الوقف، ص ١٩. وابن عبدالقادر ـ استثمار أموال الوقف في ماليزيا: دراسة فقهية مقارنة، ص ١٢٩ ـ ١٤٣.

(٣) الخصاف ـ أحكام الأوقاف، ص ٢٠٧.

(٤) المصري، المصدر نفسه، ص ١٠٤ Monzer Kahf, Financing the Development of Awqaf Propierty. American Journal of Islamic Social Sciences, AJISS, vol. 16, no 4 1999 pp 39 - 66.

ترد إشارات إلى استدانة الناظر لمواجهة بعض نفقات الوقف أو لاستثماره، وهذه تتطلب موافقة القاضي المشرف[١].

ـ ٥ ـ

تبدو ضرورة إيجاد أساليب جديدة لتمويل الوقف لغرض التنمية، مع أخذ فقه الوقف في الاعتبار، والتطور الكبير في فقه المعاملات المالية في الفترة الحديثة، وقيام البنوك الإسلامية.

وقد قدمت اقتراحات من هيئات وأفراد في هذا الاتجاه. فقد نظر مجمع الفقه الإسلامي ـ مؤتمره الرابع بجدة سنة ١٤٠٨هـ ـ في سندات المقارضة وسندات الاستثمار وأصدر قرارًا مفصلاً حدد الصيغة المقبولة شرعًا لسندات المقارضة، وبين العناصر الواجب توافرها في هذه الصكوك.

وأوصت ندوة عقدها المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب (التابع للبنك الإسلامي للتنمية بجدة عام ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣ ـ ١٩٨٤) بصيغتين يمكن استخدامها لتمويل مشروعات الأوقاف: ١ـ عقد الاستصناع سواء أكان الثمن حاضرًا أم مجزأ. ٢ـ اتخاذ صيغة المشاركة المتناقصة. وأوصت بإنشاء مؤسسات وصناديق متخصصة في تمويل الأوقاف تتلقى المنح والقروض الحسنة من الحكومات والمؤسسات وتعمل على تعبئة الموارد المالية بالطرق الملائمة للشريعة الإسلامية.

كما أوصت ندوة «نحو دور تنموي للوقف» (الكويت ١٩٩٣) بـ:

ـ إصدار صكوك مقارضة لتكوين رأسمال لمشاريع محدودة مع مشاريع الأوقاف.

ـ اتباع أسلوب الاستصناع لتطوير أراضي الأوقاف، واتباع أسلوب المشاركة المتناقصة من أجل تنمية ممتلكات الأوقاف.

ورأت أنه يمكن للبنك الإسلامي، لتنمية الاشتراك مع مؤسسات الأوقاف، تقديم التمويلات الميسرة للمشروعات المناسبة من أجل تطوير الأوقاف[٢].

---

(١) الزرقاء ـ الوقف، ص ٤٨.

(٢) انظر محمود أحمد مهدي ـ تجربة البنك الإسلامي للتنمية في تثمير الأوقاف الإسلامية، ورقة =

ويشار إلى أنماط من التمويل تسمح للناظر أن يكون له حق الإدارة، والمرابحة، والاستصناع، والمضاربة، إضافة للإجارة.

المرابحة: وهي أن تسمح إدارة الوقف لجهة ممولة أن تقيم بناء على الأرض الموقوفة، يكون ملكًا للجهة الممولة، وتتعهد الأوقاف بشرائه بعد اكتماله بثمن محدد ومؤجل على أقساط شهرية أو سنوية. ويلاحظ أن تكون الأقساط أقل من الأجرة المتوقعة، وبذلك يصير البناء للوقف[١].

الاستصناع: يسمح لإدارة الوقف أن تأمر بالتوسع في أملاك الوقف ـ بناء ـ من المؤسسة المالية عن طريق عقد الاستصناع.. وبموجبه يمكن تأخير الدفع بالاتفاق بين الجهتين.

وحسب طريقة التمويل ـ الاستصناع، يترتب دين على إدارة الوقف يجب تسويته من وارد الوقف الموسع، وليس للممول أن يتدخل في إدارته.

الإجارة: يصدر الناظر إذنًا، يكون نافذًا لعدد من السنين فقط، للمؤسسة الممولة يسمح لها بإقامة بناء على أرض الوقف. ثم يدير الناظر البناية لتلك المدة التي تكون مملوكة للممول ويستخدمها لغرض الوقف ـ مستشفى أو مدرسة أو عمارة استثمارية مثل مكاتب للتأجير أو شقق ـ ويتقرر مقدار الإيجار بشكل يعوض الممول عن المال ويحقق الفائدة المرجوة.

المضاربة (من قبل الناظر مع الممول):

يمكن للناظر أن يتخذ دور المضارب ويتسلم أموالاً سائلة من المؤسسة الممولة لإقامة عمارة على أرض الوقف أو غير ذلك. وتكون الإدارة بيد الناظر، وتكون نسبة المشاركة في الربح بشكل يعوض الوقف عن الجهد الإداري إضافة إلى استعمال الأرض[٢].

وهناك **الإبضاع**: وذلك بدفع المال النقدي لمن يتجر به على أن يكون الربح كله

= قدمت إلى أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف، ص ٧٣، ٧٥ ـ ٧٦، ٨٧ ـ ٨٩.

(١) حماد ـ أساليب استثمار الأوقاف وأسس إدارتها، ص ١٨٣.

(٢) Kahf. Financing the Development of Awqaf Property. p 54.

لرب المال ويصرف هذا الربح في مصارف الوقف(١).

وشركة الملك:

هنا كل طرف له ملكية مستقلة، وفيها أن ناظر الوقف يسمح للمؤسسة المالية بأن تنشىء عمارة على أرض الوقف مثلاً. وكل منهما يملك ماله مستقلاً ويتفقان على اقتسام الوارد بينهما. عادة المؤسسة المالية تميل لأن تخرج من هذه الشركة ببيع ملكها إلى الوقف مقابل الإفادة من حصة الوقف(٢).

ويمكن الإشارة إلى سندات المقارضة؛ باعتبارها نوعًا من المضاربة، وقد وضع لها قانون في الأردن (مؤقت رقم ١٠ لسنة ١٩٨١م). ومن نشاط إدارات الوقف في الحاضر المساهمة في تأسيس شركات وبنوك إضافة إلى شراء أسهم وسندات في شركات (تجارية وصناعية وزراعية) وإقامة مشاريع استثمارية(٣).

-٦-

لقد كان للوقف دوره الكبير في تاريخ المجتمعات الإسلامية، وبخاصة في إقامة المؤسسات التعليمية والصحية، وفي توفير المياه حيث تعز، وفي التنمية الاقتصادية.

وكان للوقف دوره في حفظ الهوية الثقافية الإسلامية، كما أن الوقف على مؤسسات التعليم، من الكتاتيب إلى المساجد والمعاهد والجامعات حفظ للتعليم حرمته وحريته، ومكنه من أن يكون إسلاميًا شاملاً دون أن يرتبط بمذهب أو سلطة.

ولكن الوقف تراجع في الفترة الحديثة، وبخاصة حين صارت الدولة تتدخل في شؤون الأوقاف، بصرف النظر عن الحجج، أي حين قلصت أو ألغت حرية إدارتها، وتولت هي ذلك، وحين ألغى أكثرها الوقف الأهلي، بل حين استولى بعضها على الأوقاف الخيرية وضمها إلى أملاك الدولة، مع إغفال ما خصصت له.

وسعت الدولة منذ القرن الثالث الهجري للاستيلاء على الأوقاف أو الإشراف

---

(١) المصري ـ الوقف، ص ٤٩.

(٢) قحف ـ الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته، ص ٢٥٣ وما بعدها Kahf, Ibid. p 54 off.

(٣) انظر: وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت بجدة من ٢٠ / ٣ / ١٤٠٤هـ وحتى ٢ / ٤ / ١٤٠٤هـ (٢٤ / ١٢ / ١٩٨٣ ـ ٥ / ١ / ٨٤).

عليها، ثم ازداد تدخلها في القرن التاسع عشر. إن سعة العقارات الموقوفة، وعدم خضوعها للضرائب والرسوم، وفساد متولي الأوقاف، وضعف إشراف القضاة أحيانًا، وتردي وضع عقارات الوقف، وضآلة ريع الوقف وتفاهة الأنصبة الفردية العائدة على المستحقين، وبسبب جهل أو جشع بعض الحكام والنظار وبسبب كثرة القضايا والمنازعات، إضافة إلى أن الأوقاف تمكن رجال الدين من الاستقلال عن الدولة.. كل ذلك كان وراء تدخل الدولة[1].

إن بعض الانتقادات الموجهة للوقف لا تخلو من صحة، مثل سوء الإدارة والتلاعب بأموال الوقف أو الاعتداء عليها، وانحسار المفهوم التنموي الشامل للوقف وحصره في دور وأراض مستأجرة بأجور زهيدة. هذا إلى مآخذ أخرى على مجالات التلاعب بالوقف[2].

إن تهديد العولمة، والاتجاه المتزايد نحو الخصخصة وحاجة فئات المجتمع إلى المزيد من الخدمات، تؤكد أهمية دور الوقف في التنمية وفي تقديم الكثير من الخدمات خارج ما تقدمه الدولة أو مكمل له.

ـ ٧ ـ

إن تجدد الاهتمام بأهمية الوقف يتمثل في اقتراحات وممارسات توسع أفق الوقف وتتجه إلى الإفادة من الإمكانيات والتطورات الحاضرة. ومن ذلك:

أ ـ الدعوة إلى بث الوعي بأهمية الوقف ودوره في التنمية وفي خدمة المجتمع، وبالتالي تنمية دور الأمة في مؤسسات الوقف، إدارة وتخطيطًا ورقابة.

ب ـ وضع تشريع إسلامي لأحكام الوقف، يأخذ من مختلف المذاهب الإسلامية، ويراعي التطورات الحديثة في حاضرنا، ويرجح من الأحكام والاجتهادات الفقهية ما يحقق المصلحة ويناسب ظروفنا. ويحسن أن يشترك علماء الشريعة والاقتصاد في ذلك.

---

(١) رضوان السيد ـ الاجتهاد والتجديد في مسائل الأوقاف والزكاة في الوطن العربي ـ المستقبل العربي، سنة ٢٣، العدد ٢٥٩ أيلول / سبتمبر ٢٠٠٠م، ص ٥٠ وما بعدها. والمصري ـ الوقف، ص ٤٣٢ ـ ٤٣٣.

(٢) المصري، المصدر نفسه، ص ١١٢ ـ ١١٤.

ج ـ التوسع في مفهوم الوقف ليتجاوز استغلال العقار، كما هو الغالب في الحاضر، إلى المشاريع الأخرى، زراعية وصناعية وتجارية واستثمارية[١].

د ـ ومن ذلك الاهتمام بوقف النقود، فمعظم الأوقاف القائمة هي عقارات، بينما يتطلب نطاق الاستثمار أموالاً سائلة وعمالة ومواد أولية مما يوجب إيجاد مصادر نقدية. ويمكن وقف النقود لإقراض المحتاجين وعندئذ يقوم رد المثل مقام رد العين أو تستثمر هذه النقود بطريقة الإقراض أو الإبضاع للتصدق بربحها. وقد أجاز بعض الفقهاء استثمار النقود بطريقة الإقراض أو الإبضاع للتصدق بربحها. وقد أجاز بعض الفقهاء استثمار النقود بطريقة الإقراض بفائدة، وتسبيل فائدتها بالنسبة إلى اليتامى[٢].

يبدو أن بعض كبار العلماء أجازوا استثمار مال اليتيم بفائدة مضمونة وإن كان ذلك بطريقة غير مباشرة، سموها «المعاملة». هذا، واعتبرت إدارة أموال اليتامى في الإسلام أساسًا لإدارة أموال الأوقاف[٣].

هـ ـ وأوصت ندوة تنمية الوقف في الكويت بالسعي لإنشاء مؤسسات وقفية متخصصة بواسطة تبرعات صغيرة. وذلك أن تحدث صناديق يتخصص كل منها برعاية خدمة مجتمعية معينة، ثم يدعو الصندوق المتبرعين إلى إنشاء أوقاف لخدمة غرضه.

وهذا يعني إشراك الجماهير في العمليات التنموية، كما حصل في التجربة الكويتية، وذلك من خلال صناديق وقفية تمول وزارة الأوقاف جزءًا من إيراداتها (النصف)، وتفتح المجال لأهل الخير والمؤسسات للمساهمة فيها وتغطية احتياجات كل صندوق (مشروع).

ويكون الإنفاق على المشروعات من عائد استثمار أموال الصندوق.

ويرافق ذلك تشكيل لجنة من ذوي الخبرات من المهتمين بأنشطة كل صندوق تكون عاملاً على تشجيع الإيقاف على أنشطته، وبمثابة ناظر على أموال الصندوق،

---

(١) انظر: أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف، التوصية رقم ٦، ص ٢٣٤.

(٢) صالح عبد الله كامل ـ دور الوقف في النمو الاقتصادي، ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ص ٤٥. والمصري ـ المصدر نفسه، ص ١٣٨.

(٣) المصري، المصدر نفسه، ص ٧٠ و٨٦. وقحف ـ الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته، ص ٣٠١.

والتخطيط للعمل ومتابعة التنفيذ[١].

ويمكن الإشارة إلى جمعية وقف «إقرأ» الخيرية (أنشئت عام ١٩٨٣ ـ وهي: إحدى تجارب مجموعة دلة البركة في مجال الوقف الخيري ـ وقف نقود) وتصرف عوائدها لعدد من الأغراض من توفير سبل التعليم والتدريب المهني إلى الصرف على البحث العلمي إلى نشر الثقافة الإسلامية إلى إقامة مرافق صحية وخدمية[٢]. وهي تتميز بأنها مشروع جمعية مستقلة.

ويمكن الإشارة إلى تجربة السودان في الأوقاف، وقد بدأت عام ١٩٨٦م بإعادة تنظيم إدارة الأوقاف بإحداث «هيئة الأوقاف الإسلامية» التي أعطيت صلاحيات واسعة إدارية وتنفيذية (دون التقيد بالأطر البيروقراطية للوزارة). والاتجاه لإيجاد أوقاف جديدة، ودعوة الناس لتوظيف تبرعاتهم في هذه المشاريع. ومن ذلك مشروع أوقاف الرعاية الطبية الذي يهدف إلى إقامة مراكز طبية في الأرياف، ومشروع الصيدليات الشعبية لتقديم الدواء للفقراء بأسعار مخفضة[٣].

وهكذا يرى البعض أنه يمكن أن ينشأ وقف يتكون من أموال نقدية يوقفها أفراد أو هيئات، والأفضل مجموعة من البنوك الإسلامية، بحيث يمكن أن تستغل هذه الأرصدة في عمليات مضاربة وفي عدة نواح مثل تمويل الحرفيين بتوفير المعدات ورأس المال التشغيلي، وبالتالي تطوير الصناعات الصغيرة[٤].

وفي إطار التطورات الاقتصادية والاجتماعية، ظهر ـ إضافة إلى الأموال السائلة ـ وقف أسهم الشركات والأموال المودعة بالبنوك «بشرط أن تكون مستغلة استغلالاً شرعيًا»[٥].

---

(١) علي فهد الزميع ـ التجربة الكويتية في إدارة الأوقاف، ورقة قدمت إلى أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف، ص ٥٨ ـ ٦٠.

(٢) صالح كامل ـ دور الوقف في النمو الاقتصادي، ص ٤٤ ـ ٥٠.

(٣) قحف ـ الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته تنميته، ص ٢٩٥ وما بعدها.

(٤) صالح كامل ـ المصدر نفسه، ص ٤٤ ـ ٤٥.

(٥) انظر: محمد فرج السنهوري ـ قانون الوقف، ج١ ص ١١٨ ـ ١٢٤. إبراهيم البيومي غانم ـ الأوقاف والسياسة في مصر، القاهرة، دار الشروق ١٩٩٨م، ص ١١٧. والمصري ـ الوقف، ص ١٣٩.

و ـ تحديد وتوضيح دور الوقف في التنمية الاجتماعية والاقتصادية، وتقدير صلة وأهمية الوقف الذري في التنمية الاقتصادية. وهناك حاجة إلى مواد تحمي وتنظم الوقف الذري بخاصة وتشجيع فكرة إحداث أوقاف جديدة مهمة، وتهيئة دعم فني وإداري ومالي لإدارة الأوقاف لتساعد على زيادة الإنتاج، وإعادة تحديد دور وزارات الأوقاف بجعلها جهات داعمة وحافزة لتطوير الوقف لا أن تتولى إدارة الأوقاف.

ز ـ وهناك دعوة إلى تنمية دور الأمة في مؤسسات الوقف، إدارة ورقابة وتخطيطًا، لتعود هذه المؤسسات إلى الصورة التي كانت لها في تاريخنا الحضاري مع رقابة قضائية على عمل هذه المؤسسات، أي: إبعادها عن سيطرة الدولة[١].

ح ـ ويقترح البعض أن تنظم إدارة مشروعات الأملاك الوقفية بشكل شعبي محلي (فيما لم يحدد الواقف شكل إدارته، أو ضاعت وثائقه فلا تعرف إدارة الواقف) بحيث يقتصر دور الوزارة المشرفة على الدعم والعون والمشورة وتقديم التسهيلات المالية والفنية، وليس لها أن تدير الأوقاف بنفسها تحت أية ظروف[٢].

هذا ويؤكد على أن أعمال الوقف لا بد من أن تدار على أسس اقتصادية، وإن إدارة الوقف ومحاسبة النظار القائمين عليه يجب أن تتم وفق المبادىء الحديثة لعلوم الإدارة والمحاسبة والرقابة[٣].

ط ـ كانت الأوقاف تخضع في الأصل لنظر الواقف نفسه، أولمن يشترط له النظر، أو لمن يعينه القاضي ناظرًا عند الضرورة. وتحترم إدارة الواقف التي تتمثل في الشروط التي يضعها. واعتبرت «شروط الواقف كنص الشارع».

وقرر الفقهاء أن الولاية العامة على الأوقاف هي للقاضي وحده. وذهب الفقهاء إلى الاحتكام في كل ما يتعلق بالوقف إلى القضاء، وكان لهذا أثره في فقه الوقف.

وفي فترة مبكرة رسمت خطوط ولاية القاضي. جاء في عهد المطيع الخليفة العباسي إلى قاضي القضاة (٣٧٦هـ/ ٩٨٦م)، «وأمره بالضبط لما يجري في عمله من

---

(١) أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف، التوصية رقم (٥)، ص ٢٣٤.
(٢) قحف ـ الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته، ص ١١٣.
(٣) المصري ـ الوقف، ص ١٠٤ و١٠٧.

الوقوف الثابتة في ديوان حكمه، والتعويل على الأمناء الثقات. . .، والتقدم إليهم في حفظ أصولها، وتوفير فروعها وتثمير اغتلالها وارتفاعها، وصرفها إلى مستحقيها وأهلها في وجوهها وسبلها، ومطالبتهم بحساب ما يجري على أيديهم، والاستقراء لآثارهم فيه وأفعالهم. . وينزل كلاً منهم منزلته التي استحقها بعمله»[1].

وهنا يلاحظ التأكيد على تولية الأمناء الثقات ومراقبتهم ومحاسبتهم والتعامل معهم في ضوء ذلك، كما يؤكد على حفظ الأصول وحسن استغلالها وتنميتها.

وقد تتطلب مهام القاضي، بما فيها كثرة الأوقاف، إحداث ديوان من قبل القاضي[2] أو من قبل الخليفة[3] وذلك لتنظيم الإدارة التي تبقى مستقلة عن الحكومة. وكان ديوان كل قاض يستقل بعمله.

يلاحظ أن القاضي يحرص على حفظ شروط الواقف والتقيد بها. ويُرجع إلى القاضي في أية إجراءات تتصل بالوقف وأهمها استبدال أعيان الوقف عند الضرورة والإذن بتعديل شروط الواقف أو بعضها إذا كان فيها ضرر على الوقف أو على الجهات المستحقة فيه، هذا إلى الحكم بإبطال أية شروط خارجة عن حدود الشرع[4].

إن ولاية القاضي، وحرمة شروط الواقف أعطت الوقف استقلاله عن السلطة الحكومية، ولهذا أخفقت المحاولات التي قام بها سلاطين وأمراء (قبل الفترة الحديثة) للسيطرة على الأوقاف أو لاستغلالها لمصلحتهم[5].

وبعد هذا فقد تعامل الفقهاء مع الوقف على أن له شخصية اعتبارية أو حكمية، فهو يقضى له أو عليه.

---

(١) شكيب أرسلان، محرر ـ رسائل الصابي، بيروت [د. ن، د. ت]، ص ١٧٨ ـ ١٧٩.

(٢) كما فعل توبة بن نمر قاضي مصر سنة ١١٨هـ. انظر أبو عمر محمد بن يوسف الكندي ـ كتاب الولاة وكتاب القضاة، ص ٣٤٦.

(٣) كما حصل زمن المقتدر (٢٩٥ ـ ٣٢٠هـ) لإدارة أوقاف الحرمين.

(٤) غانم ـ الأوقاف والسياسة في مصر، ص ٥٦.

(٥) انظر: محمد محمد أمين ـ الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، ٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ / ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م: دراسة تاريخية وثائقية، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٨٠م، ص ٨٢ و٣٤٢.

الأصل في إدارة الأوقاف أنها أهلية ومستقلة. والواقف هو صاحب الحق في تعيين إدارة الوقف وتحديد مهامها وصلاحيتها وفي وضع شروط لشغل وظائفها، وتقسيم ريع الوقف وصرفه إلى الجهات التي ينص عليها في وثيقة وقفه. وحتى حين ظهر ديوان البر (الخلافة) أو ديوان الأوقاف فالمرجع في الوقف هو القاضي.

وبعد هذا يبقى هناك فرق بين الآراء والمفاهيم وبين واقع الممارسة.

فقد وجهت انتقادات إلى الأوقاف، وبخاصة الأهلية، تتعلق بإدارتها وطريقة تنظيمها أو تعرضها للإهمال (منذ صدر الإسلام) وإهمال النظار والمتولين وفسادهم، هذا إلى صعوبة إخضاع الناظر للمحاسبة، فلا يُضَمّن إلا بتبديد أموال الوقف أو إهمالها حتى تهلك، أو بصرف الغلة فيما لم يخول به شرعًا. ويمكن الإشارة إلى ضعف رقابة القاضي أحيانًا. ويلاحظ أثر الميراث في تجزئة عوائد الوقف الأهلي ليتضاءل نصيب كل مستحق بمرور الزمن إلى قدر ضئيل يبطل هدف الوقف. ومما حد من أفق الوقف الالتزام بمذهب واحد في الوقف وعدم الإفادة من المذاهب الأخرى[١].

ثم إن ضخامة أموال الوقف وإعفاءها من الضرائب أو بعضها كانت تشكل أحيانًا مشكلة للخزينة، هذا إضافة إلى تخلف الإدارة، مما ساعد على التدخلات الحكومية للسيطرة على الوقف. ويلاحظ أن الوقف الأهلي كان يمثل أكثرية أراضي الوقف، «ففي مصر مثلاً بلغ عام ١٩٥١ / ١٩٥٢، ٦٦بالمئة أهلي مقابل ٣٤ بالمئة خيري ولهذا دلالته»[٢].

وقد جرت محاولات جادة من قبل الحكومات للتدخل في شؤون الأوقاف ـ من أيام محمد علي في مصر ـ ولكن التدخل الواسع كان في القرن العشرين، وبخاصة في الأربعينيات وبعدها، إذ أن معظم حكومات البلدان العربية والإسلامية، وفي مقدمتها مصر، أصدرت قوانين خاصة بتنظيم الوقف وجعلت إدارته جزءًا من الجهاز الحكومي.

وقد شمل التدخل أيضًا عدم الالتزام بشرط الواقف، إضافة إلى إلغاء الوقف

---

(١) غانم، المصدر نفسه، ص ٤٣٠ ـ ٤٣٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٠٢.

الأهلي في أكثر البلاد والاتجاه إلى منع إنشاء أوقاف جديدة على غير الخيرات.

وما زاد في انحسار الوقف قيام بعض الحكومات بالاستيلاء على الأوقاف الخيرية وإدماجها في أملاك الدولة وعدم الصرف منها على ما خصصت له[1].

إن هذه الإجراءات أدت إلى تراجع الإقبال على الوقف بشكل كبير واقتصاره في الغالب على المساجد والدعوة / الإرشاد. ولم تكن الحكومات موفقة في إلغاء الوقف الأهلي بدل إصلاحه فقد أبطلت بذلك أوسع جانب من الوقف.

إن الوقف يمثل قطاعًا أهليًا مهمًا من الاستثمار في وجوه الخير بين القطاع الحكومي وقطاع الاستغلال الخاص، ولكن القوانين الحديثة أبطلت ولاية القضاء وجعلت إدارة الوقف حكومية، ولم تر الالتزام بشروط الواقف، وبذلك قلصت وأضعفت مجال الأوقاف بإزالة الركنين الأساسيين للوقف.

إن إرجاع الوقف إلى الأجهزة الرسمية يدخله في البيروقراطية الإدارية، ولن ينهض الوقف إلا إذا صار رائدًا في إدارته ومشروعاته.

ولعل الأفضل للحكومة أن يكتفى بالإشراف على الوقف عن طريق القضاء المستقل، وأن توفر الدعم الأدبي للوقف، والمادي بإعفاء الوقف الخيري من الضرائب ليعود له دوره الواسع في خدمة المجتمع وفي مجالات كثيرة مما لا تستطيع الحكومة الوفاء أو النهوض به.

ومن جهة أخرى، يلزم وضع إطار جديد لإدارة الوقف، يحدد مسؤوليات وسلطات نظار الوقف وصلاتهم بالجهة ذات الولاية وبالجهات الموقوف عليها. ومن الضروري إيجاد أسلوب جديد في إدارة الوقف يحقق تنمية أملاك الوقف وزيادة إنتاجيتها.

ويفاد في كل ذلك من التخطيط، والتقنيات وأساليب الإدارة والتنمية الاقتصادية الحديثة.

ولقد سبقت الإشارة إلى بعض الاقتراحات والآراء الحديثة في تحسين إدارة الوقف وتنميته. ويبقى مطلب أساسي وهو إحياء فكرة الوقف، وبعث روح البر

---

(١) صالح كامل ـ دور الوقف في النمو الاقتصادي، ص ٦٤.

والإحسان في خدمة المجتمع.

خاتمة:

يلاحظ مما ذكر:

١ ـ يتبين ابتداءً أن الدافع الأساسي للوقف هو القربة، وفيما عدا ذلك فالأحكام اجتهادية، وفي ذلك كان للأوضاع العامة أثرها في الاجتهاد. ويفترض إذًا أن تؤخذ التطورات الكبيرة، وبخاصة في الأمور الاقتصادية والتكنولوجية(وبخاصة في مجال الاتصالات) في الاعتبار في التعامل مع الوقف.

٢ ـ إن الوقف برأي جلّ الفقهاء مؤبد ولكنه عند أبي حنيفة مثلاً يمكن أن يكون مؤقتًا، وقد تراجعت فكرة التأبيد أمام التأقيت إذ وجدت قبولاً في فترتنا.

وهذا الاتجاه يمكن أن يساعد على تقييد الوقف بزمن أو بمشروع، وقد يساعد على توسيع مجال المشاركة في الوقف.

٣ ـ إن فكرة القربة تتصل بالإيمان بمفاهيم وقيم من جهة، وبفكرة خدمة للمجتمع بأشكالها ومجالاتها من جهة أخرى.

إن تراجع الوقف، سواء أكان بسبب تجاوز قواعده بالنسبة إلى شروط الواقف أم لولاية القضاء أم لغير ذلك من الأسباب، إدارية أو اجتماعية، يوجب إحياء هذا الإيمان وتيسير مجالات المشاركة في الوقف.

٤ ـ أما الموقوف فهو في الأصل الأرض والعقار وما ينشأ عليهما من أبنية أو بساتين ومزارع. وهو ما يتطلبه التأبيد، وكانت اجتهادات الفقهاء تنصب على كيفية استغلالها والمحافظة عليها.

وقد انتهى النقاش حديثًا إلى التوسع في وقف المنقولات، وبخاصة في الدراهم والدنانير ـ النقود بأشكالها بما فيها الورقية ـ، والأسهم والحصص في الشركات بأنواعها والمشاريع.

ولكن الاجتهاد في هذا المجال لا يزال محدودًا، وجل آرائه فردية، على رغم أن الثقل في النشاط الاقتصادي والتنموي يقع في هذا الجانب.

ولا بد هنا من تعاون الفقهاء والاقتصاديين لتوسيع نطاق الاجتهاد في المعاملات المالية ولإيجاد السبل لوسائل ومشروعات تحقق متطلبات النهوض بالأوقاف،

وتتماشى مع الشريعة.

٥ ـ تحظى مسألة استغلال أموال الوقف والحفاظ عليها باهتمام من الفقهاء. وبعد ذلك يقل في وثائق الوقف تخصيص قدر من الريع للصيانة والإدامة. وكانت الوسائل التي اتخذت لحفظ الأوقاف من إجارة طويلة وحكر واستبدال سببًا في التجاوز على الأوقاف وضياع قسم منها.

إن هذه المعاملات كما كانت في الماضي لا تصلح في الوقت الحاضر، ويمكن تجاوزها بالحصول على تمويل خارجي للأوقاف، إضافة إلى التخطيط لأموال الوقف والتوسع في وقف الأموال السائلة.

وعلى رغم وجود إشارات قليلة إلى تنمية أموال الوقف، إلا أنه لا يتوفر في الغالب المجال لتنمية الوقف ولا يعنى بذلك في شروط الواقف.

وكان لذلك أثره في تدهور الوقف وفي تراجعه، ويلزم لذلك أن تولى هذه الناحية عناية خاصة في الوقف.

٦ ـ يبدو أن الكثير من مشاكل الوقف في الفترات المتأخرة كانت تتعلق بدور ناظر (متولي) الوقف، هذا مع وفرة آراء الفقهاء في تحديد مؤهلات النظار وصلاحياتهم ومجال محاسبتهم أو عزلهم، ودور القاضي في كل ذلك.

وهناك دور السلطة في الوقف، وهذا يتمثل ابتداءً في السيطرة على الأوقاف في القرن التاسع عشر ـ محمد علي في مصر، ثم الدولة العثمانية في عصر التنظيمات ـ مما أفقد الفقهاء استقلالهم المالي، وبالتالي الفكري، فكان لذلك أثره السلبي في موقفهم من السلطة ومن الوقف.

ولعل كثرة مشاكل الوقف وبخاصة الأهلي وترديه أدت إلى إعادة النظر فيه بصورة جذرية.

وجاء الاتجاه إلى إصدار تشريعات من قبل الدولة وإلى إحداث وزارات (أو مديريات) ومجالس للأوقاف، وقد يكون في بعض القوانين والإجراءات نقاط إيجابية ولكن النتائج كانت أن صارت إدارة الوقف جزءًا من إدارات الدولة، وأن غلب الاتجاه لتصفية الأهلي، أو لفتح الباب لبيعه. ولم يبق لإدارة الوقف حرمة وبالتالي انحسر الاهتمام بالوقف.

٧ ـ إن هدف الوقف بأشكاله: الخيري والأهلي والمشترك ـ خيري ابتداءً أو مآلاً.

وكان للوقف دوره الكبير في خدمة المجتمعات الإسلامية في النواحي الثقافية والصحية والاجتماعية والإنسانية في وقت كان دور الدولة فيه محدودًا.

ولئن اتجهت الدولة إلى التنمية ـ بدرجة أو بأخرى ـ فإنها تبقى تنمية محدودة إن لم تساهم الفئات الشعبية فيها.

إننا بحاجة لإدارة حديثة رائدة للوقف، ولكننا أيضًا بحاجة أكثر إلى أن نعيد للوقف هويته، فيكون قطاعًا ثالثًا بين النشاط الحكومي، والنشاط الخاص، وأن نعيد للوقف حيويته بأن نعيد للوقف الأهلي دوره مع تحاشي السلبيات الماضية. هذا، إلى ضرورة استقلال إدارة الوقف عن طريق القضاء وإحداث هيئات أو مجالس خاصة أو عامة تخطط له وتعمل على تنميته وتشرف عليه.

* * *

التاريخ الاقتصادي للهلال الخصيب ١٨٠٠ ـ ١٩١٤[١]

إن الالتفات إلى التاريخ الاقتصادي للبلدان العربية حديث نسبيًا، وهو يتصل بالتطور في دراسة التاريخ والاقتصاد من جهة، وبطبيعة مصادر التاريخ الاقتصادي وبقلة المعلومات المتصلة به من جهة أخرى.

ولئن حصل توسع نسبي في دراسة التاريخ الاقتصادي الإسلامي، فإن الفترة بين القرن الثامن عشر وأوائل القرن العشرين لا تزال تنتظر الاهتمام.

إن دراسة هذه الفترة تتطلب الاطلاع على أنواع من الوثائق، غربية وشرقية، وفي مقدمتها الوثائق العثمانية، وهي ميزة قد لا تتوافر لفترات أخرى، ومشكلة بنفس الوقت. ولكن المصادر الأدبية بعامة نقل عن هذه الفترة بالقياس إلى فترات سابقة، وكل ذلك يزيد في صعوبة دراسة التاريخ الاقتصادي.

لقد وُضعت دراسات محدودة في التاريخ الاقتصادي تتعلق بموضوع أو بآخر وببلد أو بآخر. فهناك دراسات مثل دراسات أندريه ريموند ودومنيك شفالييه وخليل إينالجك ومحمد سلمان حسن وروجر أوين وغيرهم، ولكن لا تزال هناك ثغرات في الموضوع، كما تعز الدراسات الشاملة، ومن هنا أهمية هذه الدراسة.

وكانت هذه الفترة فترة تحول في تاريخ الأقطار العربية، فقد شهدَتْ التغلغل الأوروبي المتزايد، ثم (غزو) هذه الأقطار تجاريًا واقتصاديًا ـ وأخيرًا ـ سياسيًا. وشهدت حركة الإصلاح والتحديث في الدولة العثمانية من أيام محمود الثاني في التنظيمات، وفي أعمال محمد علي ـ وبعض أخلافه ـ في مصر. وكان ذلك نتيجة رغبة في مواجهة متطلبات العصر، إضافة إلى ضغط الدول الغربية خدمةً لمصالحها، هذا إلى ظهور اتجاهات فكرية تدعو لليقظة والنهضة في اتجاه عربي ـ إسلامي، وتهدف إلى الإصلاح وإلى مواجهة الأخطار الخارجية.

وهكذا، فبعد قرون من الركود، جاءت فترة تحوُّل تمثل بداية التغيير الشامل للنظام الاقتصادي الاجتماعي الموروث، وبداية فترة شهدت تكاثرًا في السكان،

---

(١) شارل عيساوي، ترجمة د. رؤوف عباس حامد، تقديم: د. عبد العزيز الدوري.

وتوسُّعًا في الزراعة، ونشاطًا تجاريًا يقترن بغزو غربي شامل.

ولعل رسم بعض الخطوط لا يخلو من فائدة:

لقد تعرَّضت بلاد الخلافة إلى تطورات مثَّلت خلفية لهذه الفترة. فقد توقَّف الوضع المؤسسي للخلافة، ولم يعد يماشي التطورات العامة اجتماعية واقتصادية. وظهرت في العصر العباسي بيرواقراطية الدواوين، وتحولت، بعد فترة، إلى بيروقراطية راكدة. أمّا الجيش النظامي بأعطياته وأرزاقه فإنه لم يرسخ، إذ وقع التنافس بين عناصره، واختل توازنه وعبثت به الطموحات السياسية، مع اتجاه الخلافة إلى الاستبداد، مما أدَّى إلى إدخال المماليك في الجيش والركون إليهم بدل الجيش النظامي، وحصلت تطورات تالية أفضت إلى هيمنة الأتراك في الحياة العامة.

هذا أدَّى بدوره إلى تراجع المؤسسات الإدارية، وإلى التدهور المالي، وإلى تشجيع التجزئة في بلاد الخلافة، واضطراب المركز، وتراجع المؤسسات المالية والصيرفية، وأدى ذلك كله إلى نقل النشاط التجاري مع الهند والشرق الأقصى من طريق الخليج إلى طريق البحر الأحمر. وهو اتجاه استمر إلى القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي.

ولعل هذه التطورات ـ إضافة إلى خلفية البويهيين الإقطاعية ـ أدَّت، إثرَ سيطرتهم على قلب الخلافة (٣٣٤هـ / ٩٤٥م)، إلى تأكيد التدهور في المؤسسات الإدارية والمالية، وإلى إدخال الإقطاع العسكري في العراق. ثم انتشر الإقطاع العسكري إلى بلاد الشام زمن السلاجقة (القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي)، وساد في مصر أيام الأيوبيين (القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي)، واستمر الإقطاع العسكري أيام الإيلخانيين والمماليك. ولكن استمرار التجارة مع الهند والشرق الأقصى جلب الرخاء إلى بلاد الشام ومصر، إلا أن هذا تعرَّض لبعض التراجع بعد تسلُّط البرتغاليين على هذا الطريق البحري إلى الهند، وتأكَّد ذلك في العقود الأولى للقرن السابع عشر، حين تحوَّلت تجارة التوابل مع الهند ـ بالكليّة تقريبًا ـ إلى طريق رأس الرجاء الصالح، فأثر ذلك على اقتصاديات البلدان العربية ورخائها حتى أُبعِدَ العرب عن هذه التجارة فترةً استمرت حتى القرن التاسع عشر.

ورافق بدايةَ هذا التطوُّر اتساعَ الدولة العثمانية، لتشمل الأقطار العربية في المشرق والمغرب. وكان طبيعيًا أن يمتد الإقطاع العسكري إلى الدولة العثمانية التي ورثت السلاجقة. وكان الأثر المباشر توسُّعًا في القطاع الزراعي، نتيجة تحقيق الأمن، وتحسين نظام الرَّي، وإقامة إدارة كفوءة لجمع الضرائب، كما أن دخول البلدان العربية في إطار سياسي واحد أزال الحواجز، وفتح المجال واسعًا لسير التجارة الداخلية، ولحرِّية الحركة وانتقال الناس.

نشأت الدولة العثمانية من إمارة جهاد في وجه البيزنطيين، ونجحت في القضاء عليهم وفي التوسُّع غربًا، وكانت مصدر تهديد للغرب، ثم بدت عليها بوادر الضعف، وتراجعت مؤسستها العسكرية، وأصيبت بهزائم في القرن الثامن عشر، مما دفعها إلى الاتجاه إلى التحديث، وبخاصة في الجيش، منذ أواخر القرن الثامن عشر، وبدأ ذلك بإنشاء جيش نظامي جديد أعقبته محاولات تحديث في الإدارة وفي القوانين (١٨٣٩ ـ ١٨٨٠م) في نطاق التنظيمات الخيرية.

وفي مصر سار التحديث بصورة أنشط وأسرع على يد محمد علي الذي اتجه إلى إعادة تنظيم الإدارة وإنشاء جيش حديث، وإلى بناء اقتصاد يسنده، بما في ذلك إدخال مصانع حديثة، وإحداث احتكارات في التجارة.

ويتَّصل بالتحديث إعادة النظر في وضع الأرض وملكيتها. ففي مصر اتجه محمد علي إلى إلغاء إقطاع المماليك، والقضاء على الالتزام (١٨١٢ ـ ١٨١٤م)، واتجه إلى تأكيد الملكية الفردية، فحاول تكوين فئة ملّاكة من أنصاره وضباطه في الأراضي المتروكة وغير المسجلة، كما حاول تثبيت حقوق لفلاحي كل قرية في أراضيها. وتابع أخلافه هذا الاتجاه، فأدَّت تشريعات سعيد ثم إسماعيل إلى التوسّع في تحويل الأراضي إلى ملكيات خاصة، وما جاءت نهاية القرن حتى كانت جلّ الأراضي مملوكة. رافق ذلك إدخال مزروعات جديدة وأساليب تقنية جديدة. وساعد الاهتمام بمشروعات الرَّي والاستجابة لحاجات السوق على توظيف جانب من رؤوس الأموال في الأرض.

وسارت الدولة العثمانية في خط مماثل، وفي أوضاع أكثر تعقيدًا، فبدىء بإلغاء الإقطاعات العسكرية ومحاولة إلغاء الإقطاع بعامة، وإحلال الالتزام محله، حيث يعطى حقُّ جمع الضرائب بالمزايدة من قبل الحكومة بسبب الحاجة إلى المال للجيش.

ثم ظهر الالتزام مدى الحياة (المالكانة)، وذلك في نهاية القرن السابع عشر، بما في ذلك إعطاء سناجق وولايات أحيانًا بالالتزام.

ثم بدأت محاولات إلغاء الالتزام منذ عام ١٨٣٨، وكان للثورات الفلاحية في جبل لبنان (١٨٤٥ ـ ١٨٦٠م) وفي جبل الدروز (١٨٨٦ ـ ١٨٨٧م) أثر جدّي في إلغاء الإقطاع في لبنان، وفي تعزيز الملكية الفردية، وبخاصة بعد صدور بروتوكول حزيران عام ١٨٦١م وتعديله عام ١٨٦٤م، ممّا هيّأ المجال لنظام اقتصادي جديد.

وكان لصدور قانون الأراضي سنة ١٨٥٨م، أثره في بلاد الشام في اتجاه تجزئة المشاع، وتحويله إلى ملكيات خاصة، وفي تشجيع الملكية الفردية.

ويلاحظ الاتجاه ذاته في العراق في الاتجاه إلى تشجيع الملكية الفردية محل الملكيات المشتركة للقبائل التي شملت أكثر أراضي منطقة الريّ وفي أراضي الطابو، مع الالتفات إلى أعمال الري في الأرض السهلية جنوب العراق.

وأفاد من الاتجاه الجديد، بالدرجة الأولى، الشيوخ والأعيان والمتنفذون، إضافة إلى التجار من أهل المدن، وبخاصة بعد تطبيق قانون الأراضي في العراق منذ عام ١٨٦٩م، ومثله في سوريا بعد تطبيقه سنة ١٨٦٤م.

إن الاتجاه للمركزية في الإدارة وفرض النظام على مناطق واسعة، مكّن من توسيع نطاق الزراعة في كل من سوريا والعراق، كما أدى إلى استقرار أو توطين أوسع للبدو. ولعلّ أهم تغيير في التكوين الاجتماعي ازدياد قوة الملاّكين والتجّار، وإفادة المجموعتين من التخصص في الإنتاج للسوق، ومن توسع التجارة الخارجية.

لقد ظهرت بوادر نشاط تجاري في مصر في أواخر القرن الثامن عشر، ولكن احتكارات محمد علي في التجارة غطت ذلك. وجاء التوسع الاقتصادي الأوروبي، وظهور نموذج جديد للتجارة الدولية يتمثّل ببيع البضائع المصنّعة الأوروبية، وبخاصة الأقمشة مقابل المواد الأولية. فهناك حاجة الصناعة الأوروبية (البريطانية والفرنسية والنمساوية) إلى المواد الأولية وإلى الأسواق. وأدى استخدام البخار في الثلاثينات من القرن التاسع عشر إلى ازدياد نشاط التجار الأوروبيين، مباشرة أو بوكلائهم المحليين ـ من الأقليات عادة ـ ممن يعرفون اللغات الأجنبية التي كانت تتوافر في مدارس الإرساليات والمدارس الخاصة.

وكان لفتح الأسواق العربية للبضائع الأوروبية، ولحاجات الصناعة الغربية، أثر على الزراعة وملكية الأرض، في الاتجاه إلى توسيع الإنتاج الزراعي للأسواق الخارجية، وفي مقدمتها القطن في مصر، والحرير والقطن في سوريا ولبنان، وفي التوسع في الملكية الخاصة للأرض على حساب أراضي الدولة والأرض المشاع والقبلية.

وفي العراق قويت التجارة لدرجة كبيرة بعد فتح قناة السويس، مما دفع بالإنتاج الزراعي وساعد على نمو الملكية، وساعد على كل ذلك العناية بالرّي.

وكان الضغط الأوروبي سببًا في ضرب الاحتكارات في الدولة العثمانية، وفي مقدمتها احتكارات محمد علي (في نطاق معاهدة عام ١٨٣٨ وفرضها على مصر سنة ١٨٤٠م)، إضافة إلى الامتيازات الأجنبية. وفتحت الأسواق للبضائع الغربية في البلدان العربية.

ورافق ذلك تطورات، إذ أن الصناعة المحلية، وبخاصة صناعة النسيج، بدأت تتراجع أمام المنتوجات الغربية، لتفوُّق التقنية الغربية، ولرخص أسعار البضائع الغربية بالنسبة إلى الإنتاج المحلي. كما أن الامتيازات الغربية، والمعاملة التفضيلية في الضرائب للبضائع الغربية، مع حرمان الصناعة المحلية من كل حماية، ساعد على ذلك.

وقد تضرّر الصنّاع كثيرًا من المنافسة الأجنبية، وربما قلَّ عددُهم وتقلَّصت مواردهم. ومع ذلك، فإن صناعة النسيج في سوريا حافظت على بعض دورها أمام المنافسة لتسدّ حاجات محلية، ولتماشي الذوق المحلي أيضًا.

وظهرت فئة جديدة من التجار، جلُّها من الأقليات الدينية التي تتمتع بحماية القناصل الأوروبيين. وهؤلاء ـ مع التجار الأوروبيين ـ صاروا يتمتعون بمزايا اقتصادية متزايدة، ويسيطرون على التجارة الخارجية. وهذا واضح في العراق ولبنان وفلسطين، وإلى حدٍّ ما في سوريا. وبالمقابل، تقلّص دور المسلمين في حركة التجارة الخارجية، واتجه إلى التجارة الداخلية. وساعد هذا الاتجاه على إقامة المصارف الأجنبية منذ أواسط القرن التاسع عشر، وازدياد دورها في خدمة المصالح الغربية.

وكان لرؤوس الأموال الأجنبية ـ حكوميةً وأهليةً ـ دورها في الشرق الأوسط، إذ

أنها استخدمت في اتجاهين: الأول: تمويل المشاريع التي تخدم التجارة، والتي تتصل بالنقل والمواصلات وبتحديث الموانىء مثل: قناة السويس، وموانىء الإسكندرية وبيروت، وسكك الحديد في مصر والشام، وشركة لنج للنقل النهري في العراق. والثاني: تقديم رؤوس أموال لتشجيع إنتاج الحاصلات للسوق الغربية، مثل القطن وقصب السكر في مصر، والحرير في لبنان، وذلك لخدمة الاقتصاد الغربي المتوسع. وكان ذلك بداية لربط الاقتصاد العربي بالاقتصاد الغربي.

وكان لرأس المال الغربي دور أخطر. إذ أن التحديث في الجيش والإدارة والحياة مع ظهور حكام ببرامج إصلاح أو تحديث طموحة (مثل قناة السويس)، كل ذلك أدى إلى التوسع في الإنفاق بما يتجاوز الموارد الممكنة، ليثقل الدولة بالتزامات تفوق قدرتها ولتدفعها إلى القروض، وهنا دخل رأس المال الغربي في الدولة العثمانية، وفي مصر خصوصًا في الربع الثالث للقرن التاسع عشر.

لقد أدى ذلك إلى سيطرة رأس المال الأوروبي، في المواصلات وفي البنوك وفي الديون العامة، وبالتالي خضعت الدول القائمة لديون أجنبية ضخمة، حتى أعلنت الدولة العثمانية عجزها عام ١٨٧٥م، وتلتها مصر عام ١٨٧٦م. وأدى ذلك إلى تدخل الدول الأوروبية عن طريق هيئات الديون الغربية وتوجيه الموارد المالية في صالح المقرضين الأوروبيين، وربط الاقتصاد بصورة أوثق بحاجات الغرب كما في الدولة العثمانية، أو بفرض الحماية كما في مصر عام ١٨٨٢م.

لقد حصلت زيادة في الإنتاج الزراعي، وبخاصة في بعض الحاصلات التي تزايد الطلب عليها من الأسواق الأوروبية، وساعد على ذلك التحسن السريع في وسائط النقل مثل الخطوط الحديدية ـ في سوريا ـ، أوالنقل النهري ـ كما في العراق ـ والبحري. وكانت هذه الزيادة تتصل بزيادة عدد السكان وبتوسيع مساحة الأراضي الزراعية لا بتحسن الأساليب، ولا دليل على التنوع في الحاصلات ـ خارج مصر ـ. وكان التركيز على حاصلات تتطلبها السوق الأوروبية، وهذه قد تتغير حسب طلبات السوق. وفي هذه البلاد كان جل فائض الإنتاج الزراعي لعدد قليل من العائلات التي تمكَّنت من الاستحواذ على نسبة كبيرة من الأرض المزروعة.

وأدت الهيمنة الغربية إلى الاتجاه إلى تحويل هذه البلاد إلى سوق للمبيعات

ومجال لتوظيف رؤوس الأموال. كما أن الصناعات اليدوية تراجعت أمام الصناعة الأوروبية، وإن بقي بعضها فهو لسد حاجات محلية لازمة، وهي صناعات حافظت على وضعها القديم.

هذه خطوط أولية لا يراد بها إلّا التمهيد لهذا الكتاب القيّم، لمؤلف له دور مميز في دراسة التاريخ الاقتصادي للشرق الأوسط.

لقد كان للمؤلف الأستاذ شارل عيساوي دور كبير في ميدان التأريخ الاقتصادي للشرق الأوسط، وقد قدّم لنا دراسات قيّمة في هذا الحقل، وسارت جهوده في ثلاثة اتجاهات، الأول انتقاء دراسات وتصنيفها لتعطي صورة شاملة كما في التاريخ الاقتصادي للشرق الأوسط عام ١٩٦٦، أو في التركيز على جمع وثائق ودراسات معاصرة ـ ما أمكن ـ مع مقدمات تحليلية كما في التاريخ الاقتصادي لتركيا عام ١٩٨٠ والتاريخ الاقتّصادي للهلال الخصيب. أو كتابات فيها نظرة تحليلية كما في جملة من مقالاته وفي: التاريخ الاقتصادي للشرق الأوسط وشمال إفريقية عام ١٩٨٢.

وهو في هذا الكتاب يقدّم تاريخًا وثائقيًا، يبدأ بمعلومات وملاحظات شاملة عن الهلال الخصيب، كما يقدِّم لكل حقل من حقول التاريخ الاقتصادي بخلاصات وملاحظات، تليها الوثائق ـ وأحيانًا الدراسات ـ المتصلة به. وهي مجموعة غنية جلّها وثائق معاصرة وتكشف عن جهد كبير في الاختيار والتمثيل والتنقيب.

ولست بصدد الثناء على المؤلِّف الفاضل، فخدمته للتاريخ الاقتصادي للبلاد العربية جليلة، وجهده ضخم ويكفيه أن يقرأ الدارس ما كتب، ليرى أن نتاجه خير ثناء عليه.

* * *

الفهرس

❊ ❊ ❊



دار الغرب الإسلامي
بيروت - لبنان

لصاحبها : الحبيب اللمسي
شارع الصوراتي (المعماري) - الحمراء ، بناية الأسود
تلفون : Tel: 009611-350331 / خلوي : Cellulair: 009613-638535
فاكس : Fax: 009611-742587 / ص.ب. 113-5787 بيروت ، لبنان
DAR AL-GHARB AL-ISLAMI B.P. 113-5787 Beyrouth, LIBAN

الرقم : 479 / 1000 / 6 / 2007

التنضيد : دار الحسن ـ عمّان

الطباعة : دار صادر ـ بيروت ـ لبنان

A. A. Duri

PAPERS ON
ARAB HISTORY & CULTURE

Volume II

PAPERS ON ECONOMIC HISTORY



DAR AL-GHARB AL-ISLAMI